ج ۸ (اذان و اقامه تا قرائت)

شانزده هزار و دویست پنجاه بیت
تخمینا

عه (از اول ولکام تا مراتب)

شانزده هزار و دویست بحاله بیت
تخمینا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فيقول الجاني الفاني اسير الامال والاماني محمد حسن بن عبد الله الماماقاني هذا هو الجزء الثامن من كتاب ذرايع الاحلام في شرح شرائع الاسلام نسئل الله ان يوفقنا لاتمامه ويجعله ذخرا لنا في يوم القيام بجاه محمد وآله عليهم السلام قوله المقدمة السابعة في الاذان والاقامة والنظر في جملة اشياء الاول فيما يؤذن له ويقام وهما مستحبان في الصلوات الخمس المفروضة اداء وقضاء للمنفرد والجامع للرجل والمراة لكن يشترط ان تسر المراة وقيل هما شرطان في الجماعة والاول اظهر اتفق العلماء كافة على مشروعية الاذان والاقامة ورجحانهما في الصلوات الخمس المعهودة واختلف اصحابنا في جهة وجوبهما او استحبابهما على اقوال الاول ما ذكره المصنف واختاره من القول باستحبابهما كما عرفت في المتن وهو مذهب الشيخ في عدة من كتبه والحلي في جواب المسائل الناصرية وابن ادريس وسلار بل في ك انه مذهب الاكثر ونسبه في الذخيرة الى اكثر الاصحاب والجماعة المذكورين بزيادة النسبة الى جمهور المتاخرين ايضا الثاني انهما واجبان في صلوة الجماعة بقسميها من دون فرق بين الرجال والنساء ولا السفر والحضر وهذا القول قد حكاه في الذكرى عن الشيخين وابن البراج وابن حمزة ثم حكى عن ط انه قال فيه ومتى صليت جماعة بغير اذان واقامة لم تحصل فضيلة الجماعة انتهى ولا يخفى ان هذه العبارة لا تقتضي الوجوب بل لا تنافي الاستحباب الظاهر اللهم الا ان يقال ان الوجوب في الجماعة بمعنى شرطيتهما في الجماعة بمعنى عدم انعقاد عنوان الجماعة وان تحقق عنوان مطلق الصلوة ومن يتحد مع قول ابي الصلاح بصلاح ره وقد افرده الشهيد ره بالذكر بعد ذكر هذا القول الثالث انهما شرط في الجماعة وحكي عن ابي الصلاح وظاهره انه لا يتحقق بدونهما عنوان الجماعة وان تحقق بهما عنوان مطلق الصلوة ويحتمل ان يكون المراد انهما شرطان في الصلوة المأتي بها بعنوان انها جماعة فمع انتفائهما تبطل الصلوة الرابع ما حكاه في المعتبر عن ابن الجنيد من قوله الاذان والاقامة واجب على الرجال للجمع والانفراد والسفر والحضر في الفجر والمغرب والجمعة يوم الجمعة والاقامة في باقي الصلوات المكتوبات التي يجلح الى التنبيه على اوقاتهما وزاد في الذكرى انه قال وعلى النساء التكبير والشهادتان فقط الخامس ان الاذان واجب في صلوة من الفرائض اليومية النهارية وهي صلوة الفجر واول فريضة في الليل وهي صلوة المغرب وان الاقامة واجبة في الفرائض اليومية النهارية باجمعها وان المراد بالوجوب فيهما بطلان الصلوة بدونهما لا مجرد الوجوب من دون بطلانها في الصلوة وهذا القول قد حكاه في المعتبر عن ابن ابي عقيل حيث قال من ترك الاذان والاقامة متعمدا بطلت صلوته الا الاذان في الظهر والعصر والعشاء الاخرة فان الاقامة مجزية عنه ولا اعادة عليه في تركه فاما الاقامة فانه ان تركها متعمدا بطلت صلوته وعليه الاعادة انتهى حجة القول الاول الذي هو الاقوى اصل البراءة الثاني عدم الدليل على الوجوب مع عموم البلوى بهما الثالث استلزامه عدم اعتبارهما في صحة الصلوة وعدم وجوبهما الكاشف عن تنزل جبرئيل فقد قال الصادق ع في صحيح منصور بن حازم لما هبط جبرئيل ع بالاذان على رسول الله صلى الله عليه وآله كان راسه في حجر علي ع فاذن جبرئيل واقام فلما انتبه رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا علي سمعت قال نعم قال حفظت قال نعم قال

ادع بلا اقامة الرابع الاخبار المتقولة في المعتبر والمنتهى والتذكرة ان الاذان من وكيد السنن اجماعا ومن جملة الكلام لبين الاذان من وكيد الاعيان اجماعا لان في وصف الكفاية عند اكثر علمائنا وعن عمر بن اذينة صلى ان يستحب له ان يؤذن ويقيم لكل الخمس اجماعا منهما اسم لقولنا الفصل بين الفوائت والحواضر وعن التذكرة يستحب الاذان والاقامة للفوائت كما يستحب الاذان والاقامة للفوائت كما يستحب للحاضرة عند علمائنا الخامس الاخبار منها صحيحة زرارة قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة ومنها حسن زرارة عن دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة والاستدلال بهذا الحديث يتوقف على بيان نقطة الاولى ان لفظة انما للحصر بالنقل عن اهل اللغة الثانية ان لفظ السنة مشترك بين المندوب وما يستفاد من السنة والمراد بها هنا الاول لانها المناسبة له ومن ثم قد يقال ان استعماله في المعنى الثاني اشهر بمعنى عليه وهو مبني على ان السنة صالحة لتعيين ارادة احد معنى المشترك اللفظي اذ كان اشهر الثالث ان المراد بالاذان في الحديث هو وما في ذيل الجواب فانما الاذان سنة هو الاذان والاقامة كلاهما بدلالة القران السائل سئل عن الاذان والاقامة فاجابه بقوله فليمض فينطبق على السؤال وهو الجميع فلا بد من ان يكون التعليل مطابقا له ولا يحصل المطابقة الا بان يكون المراد بالاذان ما طابق السؤال وسلك العلامة في المختلف في شرح الاستحباب في الاقامة مسلكا اخر فذكر بعد المقدمتين والاوليين لما ذكرناه في المقدمة الثالثة عدم القول بالفصل فان الثالثة اختلف علماؤنا على قولين احدهما ان الاذان والاقامة سنتان في جميع المواطن وهو الذي اخترناه والثاني انهما واجبان في بعض الصلوات على ما فصلناه فالقول باستحباب الاذان في كل المواطن ووجوب الاقامة في بعضها خرق الاجماع وخرق الاجماع باطل ثم قال الذي يثبت هذه المقدمة نقول ثبت بنصوص الحديث ان الاذان مستحب في كل المواطن عملا بالحصر واذا كان الاذان مستحبا في كل موضع فكذا الاقامة والا لزم خرق الاجماع انتهى ومنها ما تمسك به في المعتبر من صحيحة علي بن رئاب عن عبيد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر اقامة بغير اذان قال نعم قال وهذا يقتضي عدم وجوب الاذان مع الجماعة ايضا ومنها صحيحة عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع انه اذا كان صلى في البيت وحده اقام اقامة ولم يؤذن ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة ثم قال وهذا يقتضي عدم وجوب الاذان مع الجماعة للوجوب في صلوة ما يعني ثم قال ومما يؤيد ذلك ما رواه عمر بن يزيد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به بأس وما احب ان يعتاد ولا يخفى ان الصحيحة المذكورة وان كانت نصا في بعض الامر الا انه يتم بها بعدم القول بالفصل ومنها ما تمسك به في ك وهو ما روي في الصحيح من تعليم حماد وتعليم الصلوة وانه قام مستقبل القبلة منتصبا واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة وقال بخشوع الله اكبر ثم قرء الحمد بترتيل الحديث ولو كانا واجبين لفعلهما في مقام البيان وقرائن صدر الحديث بيان دالة على انه بصدد بيان الصلوة الكاملة مع تحمل النقص عن الساحة بل يقتضي الاستحباب ايضا هو بيان الاذان والاقامة في تركهما بصريح دليلا على انهما ليسا واجبين ان من سياق الحديث انحصار بيان الصلوة التي تحرمها التكبير وتحليلها التسليم وتعليم الادب والمستحب انما هو في الصلوة الموصوفة ولذا لم يذكر الوضوء ايضا في الحديث

المشار اليه ويرجح الاول انه كما انه يدل على عدم وجوبهما ومنها النصوص الكثيرة الدالة على ان من صلى باذان واقامة
صلى خلفه صفان من الملائكة ومن صلى باقامة وحدها صلى خلفه صف من الملائكة لان ذكر اهتمام صف من
الملائكة بمن صلى باذانه صريح في كون الشارع لسان بيان الاستحباب واولى منها الدالة على استحباب الاذان لانه
لو كان واجبا لم يكن وجه لاهتمام صف من الملائكة بمن تركه الواجب حجة القول الثاني ما تمسك به الشيخ من ما رواه — صا الشيخ مح
عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن احدهما قال سألته ايجزي اذان واحد قال ان صليت جماعة
لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي
ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا يقصر فيهما كما يقصر في سائر الصلوات والجواب بعد استضعاف السند بالقاسم — تقيم مح
محمد لانه واقفي وهو القاسم بن محمد الجوهري بقرينة انه الذي يروي عن علي بن ابي حمزة وبعلي بن ابي حمزة فانه قائد
ابي بصير وهو واقفي وقيل في مختصر كتاب بلغوت بانها محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة فانه كما يجوز ان
يراد بالاجزاء الاجزاء في الصحة يجوز ان يراد به الاجزاء في الفضيلة مع ان القرينة عليه قوله وان كنت وحدك
تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة لان السقوط بسبب خوف فوات امر دنيوي يقتضي انه يجري في
المندوب ... الواجب ومع شرف الدلالة على الاستحباب قوله فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم بالنظر في
الفجر والمغرب التي هي استثناء مما نحن من اجزاء الاقامة وهذا التنزيل لازم لكلام الشيخ فانه لا يقول بوجوب الاقامة
حجة القول الثالث رواية ابي بصير المتقدمة وحجة السابق وكان استفادة الشرطية انما هي من سياق الكلام
حيث يعلم من ذلك ان الاذان والاقامة مطلوبان لاجل الصلوة والجواب عموما تقدم في الجواب عن حجة القول السابق
حجة القول الرابع صحيحة جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله عن المراة عليها اذان واقامة فقال لا والجواب
ان الوجه حملها على نفي الوجوب جمعا بينها وبين صحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عن المراة
تؤذن للصلوة فقال حسن ان فعلت وان لم تفعل اجزاها ان تكبر وتشهد ان لا اله الا الله حجة القول الخامس
ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال يجزيك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة
والمغرب وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر انه قال ان ادنى ما يجزي من الاذان
ان تفتتح الليل باذان واقامة وتفتتح النهار باذان واقامة ويجزيك في سائر الصلوات اقامة بغير اذان وما
رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال قال ابو عبد الله لا تصلي الغداة والمغرب الا باذان واقامة
ورخص في سائر الصلوات بالاقامة والاذان افضل وفي الصحيح عن الصباح بن سيابة الصحيح قال قال لي
ابو عبد الله لا تدع الاذان في الصلوات كلها فان تركته فلا تتركه في المغرب والفجر فانه ليس فيهما تقصير
والجواب اما عن الصحيحتين الاوليين فهو ان الاجزاء لا يدل على الوجوب لانه يصدق بالكفاية ومن المعلوم انه
كما تتحقق الكفاية في الماتي به على سبيل الوجوب كذلك تتحقق في الماتي به على سبيل الاستحباب فمعنى الاول
يكون الماتي به كافيا عن الواجب وفي الثاني كونه كافيا عن الاستحباب المندوب بل نقول ان الاجزاء في سؤاله
عنه يجري بالنسبة الى تحصيل الاجزاء الاخر الا انه في الكفاية انه جهة تحصيل الغرض في الوجوب والندب — الاعراض مح

كما انه

كما ان الاحكام الوضعية يحصل الغرض فيما هو المقصود من ذلك الحكم الوضعي ومع تقول ان السؤال في
الثاني توجه الى ما هو الوظيفة المندوبة المقررة قبل الصلوة بقرينة سائر الاخبار وان ابيت عن ذلك
قلنا لا مناص من كون الاجزاء اعم فلا يجدي الاستدلال على الوجوب واما الصحيح الاخير فهو ظاهر في الندب
كما يشهد به قوله فان تركته فلا تتركه في المغرب والفجر اذ لو كان واجبا لم يخير المعصوم الاتيان
بان المكلف ان تركه فهو دليل على الفضل وكونه في المغرب والفجر افضل ثم ان هذا الصحيح
قرينة على ان المراد بالموثق ايضا بيان الفضل والحق الحقيق بالقبول هو القول الاول لوضوح
دلالته المعتضدة بالشهرة فان الاخبار على تقدير دلالتها على الوجوب تعارضها ادلته والترجيح لها بالاعتضاد
بالشهرة واذا ابيت عن ذلك قلنا ان المرجع بعد تعارض الاخبار هو اصل البرائة ثم انه يمكن البناء على
كون الاذان والاقامة مطلوبين للبحث عن تفاصيل البحث فيهما كما هو دابنا في هذا الكتاب من الاشتغال
بالبحث عن الواجبات وترك البحث عن المندوبات والمكروهات مراعاة لما هو الاهم مع الاختصار قصر الاعمار
فوائد الركن الثاني في افعال الصلوة وهي واجبة ومسنونة فالواجبات ثمانية الاول النية وهي
ركن في الصلوة ولو اخل بها عامدا او ناسيا لم ينعقد صلوته وظاهر عبارة المصنف ان النية جزء من
الصلوة لانه عدها من جملة افعالها وظاهر اضافة الافعال الى الصلوة كونها جزءا لها ولانه حكم عليها
بانها ركن فيها ومعنى الركن هو الجزء الاعظم ويحتمل بعيدا ان يكون اضافة الافعال لما في بها الصلوة — الى الصلوة لادخل ملابسة الى الافعال مح
ويكون اطلاق الركن من باب الاستعارة كما في زيد اسد ويكون وجه الشبه انتفاء الصلوة بدونها
سواء كان تركها عمدا او سهوا كما اشار اليه بقوله ولو اخل بها عامدا او ناسيا لم ينعقد
صلوته هذا وقد نقل وقوع الخلاف في انها جزء من الصلوة كالركوع والسجود او شرط خارج عن
الماهية كالطهارة والستر والحق منه هو الثاني اذ لا يعقل دخول القصد الى الفعل في ماهية ذلك الفعل
وهذا حكم عقلي قطعي لا يتبين الفعل ليس الا شرطا مع ملاحظة توقفه عليها خصوصا اذا كان
عبادة كالصلوة ويمكن ان يكون هذا ردا لبعض من استدل على الشرطية بان النية تتعلق بالصلوة
فلو كانت جزءا منها لتعلق الشيء بنفسه فتامل فان ظاهره لا ينطبق على ما قلناه بل هو مما يتجه
عليه المنع لان الخصم لا يقول بتعلقها بجميع الاجزاء حتى يلزم من ذلك تعلق الشيء بنفسه وربما استدل
بعض موافقينا بوجوه اخر احدها ان الاصل عدم دخولها في الماهية وفيه ان الاصل مما يجري في مورد
الشك لا في مورد الحكم العقلي القطعي ثانيها ان المستفاد من النصوص الواردة في كيفية الصلوة ان اولها
ان اول افعالها التكبير وفيه ان ذلك لا يستلزم نفي الجزئية اذ يمكن ان يكون عدم التعرض لبيانها كون
المقصود بيان الاجزاء الخارجية المحتاجة الى البيان دون ما لا يحتاج الى البيان من جهة انه لا ينفك
عاقل عن القصد الى الفعل عند الاتيان به ثالثها انها لو كانت جزءا لافتقرت الى نية اخرى ويتسلسل
واجيب عنه بمنع الملازمة لانها لا تفتقر لانها الاعمال انما الاعمال بالنيات يدل على مغايرة العمل للنية وانه يجب

بان المغايرة حاصلة بين جزء المميز وكليهما ضرورية ولا يلزم منه ان تطبق الا ترى الى قول اهل الصلوة الا
ما اختاره الكتاب بحجة القول بالجزئية وجهان احدهما ان حقيقة الصلوة تلتئم منها فلا تكون شرطا ورد عليه
بانه مصادرة على المطلوب ثانيهما انه يعتبر في الصلوة من القيام والستر والاستقبال وغيره لك ورد ومنع ما فيهما يعتبر م
الاشتراط كما اختاره المعتبر وجمع من الاصحاب لاستغناء الدليل عليه رأسا وربما قيل ان اشتراط ذلك
في النية لاجل المقارنة المعتبرة بينها وبين التكبير لا لاجل النية نفسها واستجوده في ذكرى لو ثبت توقف المقارنة
على ذلك ثم قال وبهذه المسئلة الجدوى فيما يتعلق بالعمل لان القدر المطلوب هو اعتبارها في الصلوة
بحيث يبطل بالاخلال بها عمدا وسهوا ثابت على كل من القولين وانما تظهر الفائدة نادرا فيما لو نذر
الصلوة في وقت معين فاتفق مقارنة التكبير لاوله ان جعلناها شرطا برء نذره والا فلا انتهى مع الاختصار
ان القول بكونه شرطا او جزءا [illegible] فلا ينبغي تضييع الوقت في البحث عن ثبوت الثمرة بينه وبين
مقابله ومما يوضح ذلك عدم التزام القائلين بكونها جزء الصلوة بانها جزء لسائر العبادات كالطهارة
والزكوة والخمس والحج مع انه لا فارق بينها وبين الصلوة من جهة حكم العقل ولا من باب الادلة النقلية و
كيف كان فلا ريب في وجوب النية في الصلوة وفي كل عبادة والوجه فيه ان من الظاهر [illegible] الصلوة
يجب عليه الامتثال وهو ليس الا عبارة عن الاتيان بالمامور به لداعي الامر لا بالموافقة الاتفاقية
لان [illegible] الاتيان بداعي الامر عليه كل ذلك بحكم العقل على وجه القطع ويتحقق من
هنا قام الاتفاق من اهل العلم على وجوبها في كل عبادة ومن جملتها الصلوة حتى ان بعضهم انه لو كلفنا
الله بالعبادة بدون النية كان ذلك تكليفا بغير المقدور وبهذا البيان يعلم ان ما ذكره جماعة من
دعوى الاجماع على وجوب النية ان اريد به مجرد بيان الواقع من اتفاقهم فهو صحيح وان اريد به الاتفاق الكاشف
عن رأي المعصوم فليس بصحيح لان الحكم بوجوب النية ناش عن حكم العقل فلا يبقى مجال للاستكشاف عن رأي
المعصوم لاختصاص ذلك بالتعبديات كما حققنا القول في ذلك في كتاب الشرع ويعرف ايضا ان ما جاء
في بعض الاخبار الدالة على وجوبها والنصوص فهو تأكيد لما حكم به العقل والا فهو ليس حكما توقيفيا
[illegible] وحقيقتها استحضار صفة الصلوة في الذهن والقصد بها الى المامور به من الوجوب والندب والقربة
والتعيين وكونها اداء او قضاء [illegible] استحضار صفة الفعل المامور به صلوة كان او غيرها ليس
داخلا في حقيقة النية اذ ليست الا عبارة عن الارادة لكنها متوقفة على حضور صورة المامور به فاذا كانت
النية ارادة المامور به اختيارا وجب احضار صورته في الذهن من باب المقدمة والظاهر [illegible]
الايماء الى هذا المعنى في ذكر الاستحضار هذا ويجيء الكلام بعد ذلك [illegible]
يكون النية عبارة عن الاخطار [illegible] ووقتها عند اول جزء من التكبير والحق انها
عبارة عن الداعي المستمر من حين حضور صورة العمل في الذهن الى الفراغ منه فليس وقتها عند اول
جزء من التكبير الا ان يقال ان اول الوقت الذي هو محل النية هو اول جزء من التكبير لكونه اول [illegible]

من

من الصلوة التي يجب عليه بمجموعها انه يعتبر بالداعي الثاني انه يجب قصد واحد من الوجوب والندب
فان كان واجبا وجب قصد الاول وان كان مندوبا لزم قصد الثاني وهو المعتبر [illegible]
وهذا احد الاقوال في المسئلة والثاني عدم وجوب نية الوجه في شيء من العبادات والثالث التفصيل بين
الوضوء والصلوة بوجوب نية الوجه في الثاني دون الاول والحق القول الاول لان تعيين المامور به يتوقف على
ذلك لان جنس الفعل [illegible] فكل ما امكن ان يقع على اكثر من وجه واحد
فيتوقف اختصاصه باحد الوجوه [illegible] النية فينوي الظهر مثلا ليتميز عن غيره من الصلوات والفرض ليتميز عن
النفل [illegible] ثم ادرك الجماعة وجب [illegible] نية الوجوب والندب [illegible] بما يتوقف عليه التعيين
وانما غاية ما هنالك انه قد يتفق ان يكون الوجوب والندب [illegible] كما في الصبح [illegible] صلوة الزيارة
وركعتي صلوة منفردة [illegible] تعيين ما يتوقف على التعيين [illegible] غاية ما هنالك
قد يتفق ان يكون الوجوب والندب [illegible] ركعتي صلوة الزيارة هذا من اطلاق القول
بوجوب نية الوجه فالحق ان الحاكم بوجوب الاطاعة وكيفيتها انما هو العقل وهو الحكم في مقام تحصيل الامتثال
لا باتيان المامور به لكونه مطلوبا واما كون الطلب على جهة الوجوب او الندب فليس مما يتوقف الامتثال عليه نظرا لا عليه م
العقل وليس هناك دليل شرعي تعبدي يقتضيه فالقول بايجاب نية الوجه ساقط احتج من فصل بين الوضوء والصلوة بان الوضوء م
لا يحتمل [illegible] الا على وجه واحد وهو الوجوب مع اشتغال الذمة بواجب [illegible] عدم مشروعية الصلوة
فلا ان نية التعيين انما يجب عند التعدد ليتوقف صدق الامتثال عليها وصلوة الظهر مثلا لا يمكن وقوعها من
المكلف في وقت واحد على جهتي الوجوب والندب ليفتقر تمييز احدهما عن الاخر لان من صلى الفريضة ابتداء
لا يكون صلوته الا واجبة ومن اعادها ثانيا لا يكون الا مندوبة وثانيا ان مثل ذلك يجري في الوضوء
باعتبار [illegible] التجديد ايضا ولا ريب في عدم توقف صدق الامتثال على نية [illegible] المتشخصة
كفاية اتحاد الخطاب مع [illegible] اذ هو متشخص بالوحدة مستغن بها عنها [illegible]
[illegible] الزمانية والمكانية وسائر المقارنات اذ الكل على حد سواء بالنسبة الى ذلك الثالث انه
يجب عند الاتيان بالصلوة من العبادات قصد التقرب وهو عبارة عن الاتيان بالمامور به لانه مامور به
وعبر في النية العلماء عن هذا المعنى بالتقرب لان الاتيان بما امر به المولى لداعي امره به يوجب القرب
المعنوي الذي هو عبارة عن علو الرتبة ووجوب هذا النوع من القصد ايضا ناش من وجوب الامتثال بحكم
العقل على وجه الجزم الرابع انه يجب تعيين المامور به عند الاتيان بالفعل وهذا ايضا لا اشكال في
اعتباره لاستقلال العقل بعدم حصول الامتثال عند عدم تعيين عنوان المامور به ثم الظاهر ان التعيين
انما هو تمييز احد المتعددين عن الاخر بالقصد [illegible] عنوان المامور به
الذي يحكم العقل على وجه الجزم بعدم امتثال المامور فتعيين الصلوة المنذورة وتمييزها عن صلوة
الزيارة [illegible] عنوان المامور به الذي يريد الاتيان وهذا بحسب [illegible] كان المتعارف [illegible]

المنافي عن المباينات المتعددة المتباعدة فقصد عنوان المأمور به وعن تمييز المتماثلات بقصد تعيين فرد اراد
الصلوة يقال عليه انه قصد عنوان المأمور به الذي هو الصلوة في مقابل ارادة الصوم او مطلق الفعل الذي هو الجنس
الشامل لهما ومن اراد الاتيان بركعتي المنذورة في مقابل الاتيان بركعتي الزيارة يقال عليه انه قصد تعيين المأمور به
وكيف كان فلا اشكال في لزوم قصد العنوان وقصد التعيين لعدم حصول الامتثال الا بهما ولرجوع احدهما الى
الآخر في مورد كما لا يخفى فيما نحن فيه وقد اشرنا الى الكلام في ذلك … بما زاد في المستند ان لزوم قصد
المميز في مثل ذلك قد يستفاد من الاخبار ايضا كالاخبار الآمرة بتقديم نافلة الصبح مثلا على الفريضة او التعجيل بعد طلوع
الصبح والحمرة ونحوها فان التعجيل او التقديم والتأخير لا يحصل الا بالقصد وكالاخبار الواردة في العدول من صلوة
الى اخرى كما في صحيح … في الرجل يريد ان يصلي ثماني ركعات فيصلي عشر ركعات ايحتسب بالركعتين من صلوة عليه
قال لا الا ان يصليهما عمدا فان لم ينو ذلك فلا انتهى … انه يجب استمرار حكمها الى آخر الصلوة وهو ان لا ينقض النية الاولى
الظاهر ان مراده بنقض النية الاولى … على نقضها الذي هو … فيها فلا يشمل … الى
الى الغير لكن في الجواهر … الاخرى … باعتبار نية الوجوب والاداء والقضاء ينبغي ان يعود
بالاستدامة فيها ايضا اللهم الا ان يكون المدار عنده على اول الصلوة اخذا بما دل عليه النصوص من ان الصلوة
على ما افتتحت عليه ثم لو نوى الندب في الاثناء … الفريضة … فعله اذا كان ذلك خطاء من تخيل
كون ما نواه ندبا كما صرح به في التذكرة … لم يضر … لو نوى النفل … ببعض الافعال
او بجميع الصلوة خطأ فالاقرب الاجزاء لاستتباع نية الفرض باقي الافعال فلا يضر خطاؤه في النية قال في
الجواهر بعد ذكره وما … اذا كان … اعتقاد ان ما نواه اولا النفل … ان ذلك مورد
النصوص لا ما يشمل الصورة الاولى وان كان … فحسن ابن المغيرة او صحيحه في كتاب حريز
انه قال اني نسيت اني في صلوة فريضة حتى ركعت وانا انويها تطوعا فقال هي التي قمت فيها اذا
كنت قمت وانت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فانت في الفريضة وان كنت دخلت في نافلة فنويتها
فريضة فانت في النافلة وان كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كان عليك فامض في الفريضة و
في خبر يونس بن … معوية سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فنسي فظن انها نافلة او قام
في النافلة فظن انها مكتوبة فقال هي على ما افتتح الصلوة عليه وفي خبر عبد الله بن ابي يعفور سأل ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل قام في صلوة فريضة فصلى ركعة وهو ينوي انها نافلة فقال هي التي قمت فيها ولها
وقال اذا قمت وانت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فانت في الفريضة على الذي قمت له وان
كنت دخلت فيها وانت تنوي نافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فانت في النافلة وانما يحسب للعبد
من صلوته التي ابتدأ في اول صلوته … في ذلك لا ينبغي … الخ
بل يمكن دعوى شمول بعض هذه النصوص لصورة العمد فيما لو نوى ببعض الاجزاء غير ما نوى عليه الجملة
من الوجوب والاداء والقضاء تخيلا منه صحة ذلك او عبثا او جهلا منه بوجوب ذلك الجزء او … الاطلاق

النصوص السابقة المؤيدة بان الاجزاء ليست لها نية مستقلة بل نيتها تتبع نية الجملة الصالحة للتأثير
فيها ثم لو نوى به القضاء … من قبل الجزء مثلا تخيلا منه صحة ذلك فمع عدم الترديد في كون جزء الكل الذي
نواه اولا … البطلان لانه في الحقيقة كنية غير الصلوة ببعض الافعال الا ان الوجه ان نوى به القضاء مثلا
مع كونه جزءا مما نوى من الصلوة الاداء تخيلا منه جواز ذلك او كان لعدم اعتقاد بقوة الصحة للاصل وتبعية
نية الجزء لنية الكل فلا تؤثر فيه مثل هذه النية … في خبر … المروي عن المستطرفات
لا قران بين صومين ولا قران بين صلوتين ولا قران بين فريضة ونافلة ولو سلم ارادة الجمع بالنية بين
الفريضتين من القران … على استيناف الفعل لا ما اذا وقع ذلك في بعض الاجزاء فتأمل جيدا انتهى … ظاهر
عبارة المصرة وغيره من القائلين بكون النية عبارة عن الاخطار … استدامة حكمها واجبة بمعنى انه يجب
على المصلي ان … حكم النية الحاصلة منه بالاعراض عن المنوي والعزم على تركه كائنا ما كان فلا العزم على
ترك الصلوة المنوية اداء وكذا لا العزم على ترك الصلوة المنوية قضاء وهكذا لا انه يجب عليه عدم تبديل
الاداء بالقضاء وبالعكس ولا العدول عن وصف وجوب الصلوة المنوية الى وصف استحبابها وكذلك
ظاهر عباراتهم بل صريح كثير منهم … عدم خلو جزء من الصلوة عن الاستدامة الحكمية ومن
هنا ترى … يقول في شرح … انه يجب استمرار حكم النية الى آخر الصلوة بمعنى ان لا ينقضها بنية
القطع انتهى وعلى هذا يظهر الفرق بين مؤدى هذه العبارة وبين مؤدى الاخبار الناطقة بان الصلوة
على ما افتتحت عليه وان عمت … بصورة النسيان ايضا اذ ليس المراد بمؤداها الا ان الاجزاء
التي وقع فيها تبديل الوصف … فانه … لا يجري عليها حكم المفتتح به
من جانب الشارع … موضوع المسألة الاولى هو ترك ما قصد اولا
ثانيهما ان الحكم في الاولى … بخلاف الحكم في الثانية فان
ما يفيد الاخبار … الشارع … وإذ قد عرفت … على الحكم المذكور في كلام
المصرة وجوه احدها اجماع الخاصة عليه المدعى في التذكرة ثانيها ان قطع العبادة محرم فيكون العزم عليه
محرما ثالثها ان نية القطع تبطل النية السابقة فيكون ما بعدها من الافعال واقعا بغير نية فلا يكون
معتبرا في نظر الشرع ثم ان ما ذكره المصرة في هذه العبارة ايضا من خواص القائلين بكون النية عبارة
عن الاخطار لان القائلين بكونها عبارة عن الداعي يقولون بان الداعي موجود في كل فعل اختياري
يصدر من المكلف من اوله الى آخره وعلى هذا لا معنى للاستدامة الحكمية ولا … فلو نوى الخروج
من الصلوة لم تبطل على الاظهر يعني ان المصلي اذا شرع في الصلوة بنية صحيحة ثم نوى الخروج منها في
١٧ الثامنة م
اثناء الصلوة لم تبطل صلوته بمجرد وقوع النية المتعلقة بالخروج اذا لم يتحقق منه قطع الصلوة في
الخارج وهذا العنوان على اطلاقه يحتمل لمسئلتين احديهما ان ينوي الخروج في الحال او …
ان ينوي وهو في الحالة السابقة الخروج من الصلوة في الحالة … لو نوى وهو في الركعة الاولى الخروج

الصلوة وفي الركعة الثانية مثلا ثم المسئلة الاولى ففيها قولان احدهما ما ذهب اليه المشهور من القول بعدم
البطلان وسبقهم اليه الشيخ في المبسوط حيث قال واستدامة حكم النية ولم يعرف استدامتها معناها ان لا ينقض
نيته ولا يعزم على الخروج من الصلوة قبل اتمامها ولا على فعل ما ينافي الصلوة فلو فعل على ما ينافي الصلوة
من حدث او كلام او فعل خارج عنها ولم يفعل شيئا من ذلك فقد اثم ولم تبطل صلوته لانه لا دليل
على ذلك انتهى ونحوه عنه في كشف الغطاء وثانيهما القول بالبطلان ذهب اليه العلامة
في القواعد ولقد والارشاد والشهيد في البيان والمحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني في
والروض وغيرهم بل في الجواهر انه المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا وهذا القول هو الذي ذهب اليه الشيخ
ره وان نسب اليه في ك القول الاول لانه قال فيه اذا دخل في صلوة ثم نوى انه خارج منها او نوى انه سيخرج ق ت
منها قبل اتمامها او شك هل يخرج منها او يتمها فان صلوته لا تبطل واستدل بان صلوته قد انعقدت
صحيحة فابطالها يحتاج الى دليل ولم اقف للشيخ عليه ولم ينقل في غوالم الصلوة ذلك ثم قال ويقوى في نفسي انها ولا دليل عليه
تبطل انتهى حجة القول الاول الاصل الاولي كما تمسك به الشيخ ره في كلامه المتقدم من عدم الدليل على كون نية الخروج
من القواطع لذلك الاصل والظاهر انه اراد به استصحاب صحة الصلوة واجيب عنه بان المستصحب ان كان هو
صحة الاجزاء السابقة فلا يجدي بل لا يجدي القطع بها مع الشك في امكان انضمام الباقي اليها مستجمعة للشروط
من جهة الشك في شرطية الاستمرار بالمعنى المعتبر في النية لاجل التدارك بعد نية الخروج وان كان صحة
الكل فلم يتحقق بعد وان كان المستصحب عدم الابطال فهو موقوف على كون رفع اليد من هذه الصلوة ابطالا
لها فلعله ليس ابطالا وانقطاع لا قطع وابطال مع انه لو سلم هذا الاستصحاب او استصحاب وجوب الاتمام او غيرهما من
الاستصحابات المتصورة في المقام على استصحاب الصحة فلا ينفع في نفي وجوب الاعادة الذي هو مقتضى الاشتغال
اليقيني لانها بالنسبة اليه من قبيل الاصول المثبتة قلت او صح قوله استصحاب تحريم القطع واستصحاب وجوب الاتمام
بالنسبة الى نفي وجوب الاعادة من قبيل الاصول المثبتة لان استصحاب حرمة القطع يلزمه كون ما اتى به من الصلوة
الواقعة في الخارج صحيحة مطابقة للمأمور به ومن المعلوم ان مطابقة المأتي به للمأمور به حكم عقلي يترتب
عليه نفي وجوب الاعادة ومثله استصحاب وجوب الاتمام لكن لا يخفى ان كون هذين الاصلين من قبيل الاصول
المثبتة المصطلحة يتوقف على مقدمتين احديهما ان يتحقق اللزوم بين كل من حرمة القطع ووجوب الاتمام
وبين نفي الاعادة بحكم العقل او العادة وتحقق اللزوم بين الامرين المذكورين ممنوع لانه لو ادى من
افسد الحج وجب عليه اتمامه وحرم عليه قطعه ويجب عليه مع ذلك اعادته ثانيا ان يقال هذا انما بحكم الشرع
فلا ينافي ما نسب الى العقل الثانية ان يكون نفي الاعادة حكما شرعيا مترتبا على المستصحب بواسطة غير شرعية
وليس نفي الاعادة كاثباتها الا حكما عقليا لان الفعل المأتي به اذا لم يطابق المأمور به حكم العقل بالاعادة من
جهة عدم تحقق الامتثال للامر باصل الصلوة او غيرها وقوله ره فلا ينفع في نفي وجوب الاعادة الذي
هو مقتضى الاشتغال اليقيني اعتراف بما قلناه فالحاصل انه بانتفاء شيء من المقدمتين لا يجري الاصل

حتى

حتى على القول باعتبار الاصول المثبتة هذا ويمكن ان يكون المراد بالاصل اصل البرائة نحو ما ذكره بعض
في نية الشيء الذي عنه الشك في كون نية القطع مبطلا لان الشك يرجع الى قولهم لا تبطلوا اعمالكم ويرجح
الجواهر عنه بما ذكر في الجواهر بان المعتبر الرابع قوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة واجيب عنه بانه مسوق لحكم الاخلال
بالاجزاء والشرائط المعلومة بها كما بين في بحث الخلل الخامس قوله تحليلها التسليم وجه الدلالة انه حصر
المخرج من الصلوة المنعقدة صحيحة في التسليم واجيب بان الضمير المضاف اليه في قوله تحليلها راجع الى
الصلوة المستجمعة لجميع الشرائط التي منها نية الخروج فقد تحققها مع نية الخروج مع ان ظاهره حصر التحليل بعد
الفراغ عما عدا التسليم من سائر الاجزاء حجة القول الثاني وجوه الاول ان النية الاولى قد زالت وان
جددت احتمل شرطها وهو المقارنة لاول العمل وان تحقق وقع الاجزاء الباقية بغير نية ومثل ذلك محكي
في الشرح واجيب بان المسلم من وجوب مقارنة النية انما هو مقارنة نية مجموع الصلوة لتكبيرة الاحرام
لا النية المختصة بالاجزاء الباقية اذ لا دليل على لزوم مقارنتها لاول تلك الاجزاء الثاني انه يصدق برفع اليد عن
النية الاولى خروج الاجزاء الباقية عن قابلية انضمام السابق اليها واجيب عنه بانه مصادرة الثالث ما تمسك به
الشيخ ره في ضمن نجوه استمرار حكم النية شرط اجماعا وقد زال واجيب بمنع تحقق الاجماع الرابع ما تمسك
به الشيخ في بعض مواضع من قوله انما الاعمال بالنيات وقول الرضا لا عمل الا بالنية وهذا عمل
بغير نية ووجهه بعض المحققين ره بان الظاهر من قوله لا عمل الا بالنية عدم جواز خلو آن من آنات
الصلوة ولو كان آن سكوت عما هو النية نظير قوله لا صلوة الا بطهور وقوله لا صلوة الا الى القبلة واجيب
بان الظاهر منهما انما هو وجوب تلبس كل جزء بنية لا وجوب تلبسه في كل آن بنية الكل فليس التلبس
بالنية نظير التلبس بالطهور لان شرطية الطهور والاستقبال لها ودعوى كون كل آن من الآنات المتخللة
بين اجزاء الصلوة واضافها معدودا من اجزاء الصلوة ممنوعة كما لا يخفى على من لاحظ تحديدها للصلوة
في كلام الشارع والمتشرعة ولعل التوجيه الذي ذكره المحقق المشار اليه مستفاد من الظهور الفرق بين هذا
الدليل وما ذكره الشيخ ره بعد ذكره النية في الخلاف ويقوى في نفسي انها تبطل لان من شرط الصلوة استدامة
حكم النية وهذا ما استدل بها وايضا قوله الاعمال بالنيات وقول الرضا لا عمل الا بالنية يدل على ذلك و
هذا عمل بغير نية ولانه يبعد ان تكون الصلوة صحيحة اذا نوى الدخول فيها ثم نوى بما بعده في حال القيام والركوع
والسجود الى اخر التسليم انه يفعل هذه الافعال لا للصلوة فتكون صحيحة فهذا المذهب ابعد ما قيل وقوى ما اخترناه
انتهى فلعل توجيه المحقق المذكور ره يكون الوجه الاخير المذكور في عبارة الشيخ ره اشارة الى كون الافعال الواقعة
عن نية الخروج فاقدة للنية ويكون الوجه الذي قبله اشارة الى كون آن من آنات الصلوة خالية عن النية
ويمكن ان يقال ان الوجه الاخير ناظر الى حكم العقل بان ما خرج عن الشيء لا يجوز ان يكون داخلا فيه
الشيء [illegible] ناقضا فان حكم الشرع ببطلان العمل بغير نية هذا وقد اجاب في الشرح عن اول ادلة المشهور
الشيخ ره بان وجوب الاستدامة امر خارج عن حقيقة الصلوة فلا يكون فواته مقتضيا لبطلانها اذ المعتبر وقوع

الصلوة بأسرها مع النية كيف حصلت وقد اعترفنا لاحتمال عدم بطلان ما مضى من الوضوء بنية القطع اذا
جدد النية لما بقي من الافعال قبل فوات الموالاة والحكم في المسئلتين واحد والفرق بينهما بان الصلوة عبادة
واحدة فلا يصح تفريق النية على اجزائها بخلاف الوضوء ضعيف جدا فانه دعوى مجردة عن الدليل والمتحير تساويهما
في الصحة مع تجديد النية لما بقي من الافعال لكن يعتبر في الصلوة عدم الاتيان بشيء من افعالها الواجبة قبل
تجديد النية لعدم الاعتداد به واستلزام اعادتها الزيادة في الصلوة ودعوى الاخير بانه لا يلزم من حصول نية القطع او الخروج
ما يبطل ما مضى من الافعال لغيريته اذ من الجائز رفع تلك النية والرجوع الى مقتضى النية الاولى قبل الاتيان بشيء
من افعال الصلوة وكان عدم تعرضه للجواب عنه لوضوح الوسط هو انه لم يفهم منه ما فهمه المحقق المذكور
من خلو آن من انات الصلوة وانما فهم خلو الافعال المتاخرة عن نية الخروج عن النية وحصل وجه الفرق بين
الوجهين كون الحاكم في الاول منهما هو الشارع وفي الثاني منهما هو العقل وكيف كان فقد نظر صاحب الجواهر
في كلام المذكور من وجوه احدها منع وجوب الاستدامة من حقيقة الصلوة ضرورة كونها عوضا عن
النية الغير المعلوم توقف الصحة عليها ثم المتحير منع وجوب الاستدامة بمعنى الاتصال المسلم منه عدم خلو شيء
من الافعال عن النية وثانيها وضوح الفرق بين الصلوة والوضوء بمراعاة الهيئة فيها دونه وطلبنا الاجزاء
ارتفاع شيء من الشرائط كالاستقبال والستر والطهارة ونحوها في شيء منها لا يتغير عن ذلك فيها الا انقطاع
بخلاف غيرها فانا البطلان او نحو شيء في اعتبار الاتصال فيها كما اوضحنا ذلك في محله وثالثها كون المتحير على ما ذكره
عدم الفرق بينها وبين الوضوء مطلقا حتى لو فعل بعض افعالها اذ دعوى الزيادة في الاعادة بعد فعلها عدم نية
الاولى من الصلوة اذ الغرض ارتجاع ما بعدها لنية الخروج فلا زيادة بالاعادة فالمتحير تساويهما من هذه الجهة
ايضا انتهى وهو جيد الا ما ذكره اولا لان مجرد كون الاستدامة عوضا عن النية لا يقتضي البطلان لان كونه عوضا
عنها ليس مبنيا على كونها من جملة المقاصد المستقلة وانما هو مبني على كون اعتبار فعلية النية موجبا للحرج فاذا
ان عاد الى نية الافعال المتاخرة وانه لا دليل على كون نية الخروج مجردة عن الاشتغال سببا للبطلان وثبوت
الهيئة للصلوة وان كان مسلما في الجملة الا ان مخلها هو تبين من الاتصال الذي يقدح فيه مجرد قصد الخروج
منها مع الخلو الابهامي او الاشتغال بفعل ولا اقل من زمان ممنوع فالحق انه لا دليل على البطلان بمجرد قصد الخروج
بشرط اجتماع الشرطين المتقدمين تنبيهان الاول كان مقتضى بعض كلماتهم ان صورة الاشتغال بالافعال في الفروض
داخل في محل البحث كالوجه الاخير الذي استند اليه الشيخ ره في ف وكذا ما اجاب به صاحب ك من انه لا يلزم من
حصول نية القطع وقوع ما بعدها من الافعال بغير نية وهو مقتضى بعضها الآخر وهو اختصاص البحث بما
اذا لم يشتغل بشيء من الافعال مثل استدلال الشيخ ره على عدم البطلان من جهة قصد الخروج بعدم الدليل ثم
لو كان المراد صورة الشاغل بالافعال لكفى اتباع الافعال لا بقصد الصلوة الا ان الملتزم بكون النزاع لفظيا
كما اشار اليه في الجواهر حيث ذكر انه يقدح من استدلالهم بان نية الخروج تقتضي وقوع ما بعدها من الافعال بغير
نية لفظية النزاع وان مراد القائل بالبطلان ما اذا وقع باقي افعال الصلوة في هذا الحال ومراد الآخر

عدم

عدم البطلان من حيث نية الخروج فقط لا مع خلو باقي الافعال عن النية وحكمهما ثم قال ويحتمل عدم
انفكاك نية الخروج عن ذلك لعدم منافاته في الصلوة فلا بد من وقوع استمرار القيام مثلا المعتبر بلا نية
مع نفيها انه لا دليل على البطلان بخلو مثل هذا الاستمرار عن القيام عن النية ولا تبطل الصلوة بتخلله اذ هو
مع انه ليس من الافعال عرفا بل ولا عقلا بناء على عدم احتياج الباقي في بقائه الى المؤثر يمكن فرض المسئلة
فيما اذا لم يحصل بحيث يخرج عن كونه مصليا وعدم الفترة في الصلوة بحيث يشمل الفرض ممنوع كمنع اعتبار
الاستدامة في الصلوة على وجه يكون العزم على الفعل متصلا بل المسلم منه عدم خلو شيء من افعال الصلوة
عن النية فالاستدلال على البطلان بان الاستمرار على حكم النية السابقة واجب اجماعا كما تقدم ومع نية
الخروج يرتفع الاستمرار ضعيف جدا انتهى الثاني الحكم لو تردد في الخروج وعدمه حكم نية الخروج في عدم
الابطال به تصريح الشيخ ره وعبارة المقنعة يقولها وشك هل يخرج منها او يتمها لم تبطل صلوته
خلافا للعلامة في القواعد لانه قال لو نوى الخروج في الحال او تردد فيه كالشاك بطلت صلوته وتبعه في
كشف اللثام فقال لو نوى الخروج من الصلوة في الحال او تردد فيه كالشاك في شيء او في بعض الافعال
كذلك بطلت الصلوة لو وقع بعض منها بلا نية وان لم يات بشيء من اجزائها الواجبة كذلك بل يرفع قصد الخروج او
التردد ثم اتى بالباقي تمت الصلوة لو وقع جميعها مع النية ثم قال ويحتمل البطلان لكونه كتوزيع
النية على الاجزاء فانه لما انتقض النية الاولى احتاج ثانيا الى نية الباقي فهذه نية انتهى وما ذكره من
التفصيل جيد ان قلنا بان محل النزاع ما هو اعم من صورة الاتيان بباقي الافعال وعدم الاتيان
بها وان كان محل النزاع مخصوصا بصورة عدم الاتيان بالباقي فالحق هو القول بعدم البطلان وان
كان مخصوصا بصورة الاتيان بالباقي فالحق هو القول بالبطلان واما ما ذكره من احتمال البطلان
بالنظر الى الشق الثاني من التفصيل الذي ذكره بناء على كون محل النزاع اعم فهو مما لا وجه له لورود ما
استند اليه من التعليل واضح السقوط لكونه قصد المجموع اولا فان قصد الخروج فاذا قصد الخروج
واعرض عن هذا القصد ونوى الاتيان بالباقي صار اتيا بالمامور به متلبسا بنية الجميع وتوزيع
النية على الاجزاء انما يقدح اذا لم يكن مآله الى نية المجموع فلو نوى انه ياتي بالتكبير من دون تقييد
بكونه احد اجزاء الصلوة ولا التفات منه اليها ثم نوى انه ياتي بالفاتحة ثم نوى انه ياتي بالسورة
وهكذا الى اخر ما ياتي به في الصلوة لم تصح صلوته اما لو نوى الاتيان بالتكبير الذي هو اول جزء
من الصلوة ثم نوى الاتيان بالفاتحة بعنوان كونه جزء من الصلوة ايضا فلم يكن ذلك مما يوجب
بطلان الصلوة لكون النية على هذا الوجه مما يؤل الى نية مجموع العمل فلا اشكال فيه وفيما نحن فيه نية
الاتيان بباقي افعال الصلوة معناها القصد الى المجموع وكون الباقي محصلا له وجه تام فلا اشكال
في ذلك واما المسئلة الثانية فقد اختلفوا فيها على اقوال احدها عدم البطلان مطلقا كما تقدم في
عبارة ف واختاره اياه وثانيها البطلان مطلقا وهو خيرة الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في

الى ١٧

جامع المقاصد والفاضل الاصبهاني في كشف اللثام وثالثها ما ذهب اليه العلامة في القواعد من التفصيل
فانه قال ولو نوى في الاولى الخروج في الثانية فالوجه عدم البطلان ان رفض القصد قبل البلوغ الى الثانية
فانه بمنطوقه ومفهومه يفيد التفصيل ولهذا قال المحقق الثاني في شرحه ما صورته ويفهم من قوله ان رفض القصد
قبل البلوغ الى الثانية البطلان ان لم يرفضه قبلها انتهى وحجة القول الاول امران احدهما انه لو تأثر بنظر الى
الشك في منافية القصد للخروج في الحال الى الثانية وثانيهما استصحاب الصحة ذكره في جامع المقاصد بعد ذكر
هذا القول احتمالا ... ويحتمل عدم البطلان مطلقا للشك في منافاة ذلك لنية الصلوة والاصل بقاء
الصحة فيستصحب انتهى وقد عرفت ضعف التمسك بالاستصحاب في المسئلة السابقة وحجة القول الثاني ما
ذكره الشهيد في الذكرى من تعليل البطلان بقوله لعدم الاستمرار الواجب وفي كشف اللثام والوجه عندي
انه نقض للنية فان اوقع بعض الافعال مع هذا القصد كان كما لو اوقعه مع نية الخروج في الحال وان رفضه
قبل ايقاع فعل كان كالتردد انتهى وحجة القول الثالث ما ذكره المحقق الثاني في جامع المقاصد حيث قال اما
وجه عدم البطلان على تقدير رفض القصد قبلها يعني قبل الحالة الثانية فلانتفاء المقتضي اما في الحالة الاولى فلعدم
قصد الخروج فيها واما في الحالة الثانية فلامتناع الابطال قبل بلوغها وانتفاء القصد عنده لان المفروض انه
رفضه قبل البلوغ ثم اثره ... فنظر فيه ... بان الصلوة عبادة متصل بعضها ببعض يجب لها نية واحدة من اولها
الى اخرها فاذا نوى الثاني في بعضها انقطعت تلك الموالاة وانقطعت تلك النية فتخرج عن الوحدة فلا يتحقق
الاتيان بالمامور به على وجهه فلا يكون مجزيا ثم قال ومنه يظهر دليل الوجه الثاني اعني البطلان مطلقا وهو
الاصح ثم قال ويحتمل عدم البطلان مطلقا للشك في منافاة ذلك لنية الصلوة والاصل بقاء الصحة فيستصحب
وضعفه معلوم مما سبق انتهى قلت قد عرفت في المسئلة السابقة ضعف التمسك باستصحاب الصحة وانه لا
ريب في صحة الاستناد الى اصل البرائة من وجوب الاعادة نظرا الى الشك في مانعية مثل هذه النية
وابطالها للصلوة وقد تقرر في محله ان الامر عند الشك في الجزئية والشرطية والمانعية هو الرجوع الى
البرائة فالاقوى انه ان رفض القصد المذكور قبل الاشتغال بشيء من افعال الصلوة لم يكن اشكال في صحتها و
ان اشتغل بشيء من افعالها الصلوتية مع عزمه على ابطالها كانت صلوته باطلة لان من ياتي بافعال الركعة
الاولى فهو عازم على الخروج من الصلوة في الركعة الثانية لا يكون الا ناويا لعمل هو مغاير للصلوة المشروعة
في الشرع فيكون ما ياتي به من الافعال مقصودا به كونه جزء لصلوة غير مشروعة فيكون باطلة. تنبيهان الاول ان
حكم التردد في الركعة الاولى في الخروج من الصلوة في الركعة الثانية مثل حكم القصد الى القطع في الركعة الثانية
على كل من الاقوال المذكورة الثاني انه يجري حكم نية الخروج في ثاني الحال على ما لو علقه على امر معلوم الوقوع ويجري
حكم التردد على ما اذا علقه على ما يحتمل الوقوع مما لا يمتنع الامتثال عنده وقوعه عقلا او شرعا كالموت والحيض و
ذلك مثل مجيء زيد ونحوه وظاهر العلامة في القواعد هو التفصيل في هذه الصورة بالصحة مع عدم حصول
المعلق عليه والبطلان مع حصوله لانه قال وكذا يعني لا تبطل لو علق الخروج بامر ممكن كدخول شخص وان

دخل

دخل فالاقرب البطلان انتهى ولعله يعامل في المسئلة قول اخر قال في جامع المقاصد واعلم ان الشارح
نقل عن المصنف في بحثه امكان كون وجود المعلق عليه كاشفا عن مخالفة التعليق لمقتضى النية المعتبرة
بحسب الواقع فيكون البطلان من حينه كما انه بعدم وجوده ينكشف بقاء الحكم بالصحة فعلى هذا لو رفض
القصد قبل وقوع المعلق عليه لم ينفعه ذلك وكان بعد وقوعه كاشفا عن البطلان من حين التعليق كما يكشف
عن بطلان صلوة المأموم اذا علم بالتعليق ولم ينفرد من حينه الا انه يلزمه القول بالبطلان في المسئلة السابقة
مطلقا وهو خلاف ما افتى به هنا انتهى واشار بالمسئلة السابقة الى القول المذكور ولو نوى الخروج في الثانية
فالوجه عدم البطلان ان رفض القصد قبل البلوغ الى الثانية انتهى فانه لم يعتبر رفض القصد هنا فلزم من عدم
عدم اعتباره هناك وقد اشار المحقق في كلامه هذا الى ترتيب بين القول بتحقق البطلان في حال وقوع المعلق
عليه وبين القول بكونه مع وقوعه كاشفا عن بطلان الصلوة من حين التعليق احدهما انه رفض القصد قبل وقوع
المعلق عليه لا يجدي على القول الثاني بخلافه على القول الاول والثاني ان صلوة المأموم المطلع على تعليق امامه
باطلة على القول الثالث دون القول الاول اذ بنا عليه لو قصد الانفراد قبل وقوع المعلق عليه صحت صلوته كما
صلوته صحيحة واذ قد عرفت ذلك فلنعطف الكلام الى الوجه وهو ما ذكرناه اولا من استلزام التعليق المذكور التردد فيجري
عليه حكمه فنقول ان رفض ذلك القصد قبل الاشتغال بشيء من افعال الصلوة صحت صلوته وان بطلت
بالاشتغال بشيء من الافعال معه وكذا لو علق الخروج على وقوع ما يمتنع معه الامتثال عقلا او شرعا لم يكن قادحا
في صحة الصلوة لان مرجع مثل هذا التعليق الى الالتزام بالامتثال مادام ممكنا واما لو علقه على ما لا يحتمل
وقوعه فالذي استظهره بعض المحققين عدم جوازه لا يقدح وان اتفق حصول المعلق عليه ولم يرفض التعليق ووجهه
انه اذا كان لا يحتمل وقوع المعلق عليه لم يكن ذلك الا خارجا عن التعليق فيكون المكلف مع هذا عازما على الاتيان
جازما بوقوع الفعل منه على وجهه فلا يتحقق هناك مانع من صحتها لعدم حصول التردد في الاتيان كما يشهد به
الوجدان ولا مانع سواه وان كنت في ريب من ذلك فلنرجع الى اصل البرائة لجريانها عندنا في صورة الشك
في مانعية شيء على حد جريانها في جزئية شيء وشرطيته كما حقق في محله تبصرة وكذا لو نوى ان يفعل ما
ينافيها فانه لو فعل بطلت بمعنى انه لا تبطل الصلوة بمجرد القصد الى فعل المنافي بل يكون جائزا سواء كان في الحال
او في المستقبل لان القصد الى المنافي مغاير لفعل المنافي فلا يثبت له حكمه وان كنت في ريب من ذلك كفى
اصل البرائة في نفيه نعم اذا ارتكب فعل المنافي لم يكن اشكال في بطلانها بذلك وهذا الذي ذكره المصنف
مذهب جماعة منهم علم الهدى والشيخ وابن سعيد والعلامة ... حكي عنهم بل في كشف اللثام انه اختيار
اكثر الاصحاب خلافا لما حكي عن جماعة منهم فخر المحققين والشهيدان وابن فهد والصيمري من المصير الى
البطلان وظاهر هذين القولين هو الاطلاق نفيا واثباتا وظاهر ... عبارة كشف اللثام حمل هذا القول
على التفصيل فانه قال فيه ... كلام ... القواعد ولو نوى في الصلوة ان يفعل المنافي للصلوة من حدث
واستدبار ونحوهما فان لم يكن متذكرا للمنافاة فلم ينفك عن قصد الخروج وان لم يكن متذكرا لها لم تبطل الاعلى

على اشكال في ان نية المخرج كنية الخروج والاقوى العدم كما افاده وتبعه في التحرير والمنتهى انتهى وان شئت قلت
ان هذا تقييد للقول بالبطلان بصورة تذكر المنافاة كما انه يحتمل ان يكون مراده تخصيص محل النزاع بهذه الصورة
ثم ان ارباب القول الاول بعضهم منهم قولان لعلهما انه لا اثم عليه وهو ظاهر اطلاق كلام من عدا الشيخ رحمه الله من
هذا القول وثانيهما ما ذهب اليه في المبسوط حيث قال ولا يعزم على الخروج من الصلوة قبل اتمامها ولا على فعل ما ينافي
الصلوة فمتى فعل العزم على ما ينافي الصلوة من حدث او كلام او فعل خارج عنها ولم يفعل شيئا من ذلك
فقد اثم ولم تبطل صلوته لانه لا دليل على ذلك انتهى قال في كشف اللثام بعد نقله بالمعنى وفيه نظر الا ان يكون
متذكرا للمنافاة انتهى حجة القول الاول اصل البراءة من وجوب الاعادة نظرا الى الشك في مانعية مجرد القصد
الى الاتيان بالمنافي عن صحة الصلوة ولا يخفى ان هذا انما يتم بناء على القول بالبراءة عند الشك في الجزئية
والشرطية والمانعية على ما هو الحق لا على القول بالاشتغال في معروض المسئلة ولسند [illegible] في [illegible] ابطال
الصلوة بذلك حكم شرعي يتوقف على الدليل وهو منتف وربما يحتمل بالاستصحاب ايضا وقد تقدم ما فيه حجة
القول الثاني قيام التنافي بين ارادتي الضدين ومن المعلوم ان المعتبر انما هو في ارادة ما يصلي الصلوة واجاب
عنه في [illegible] بانه ضعيف لان تنافي الارادتين بعد تسليمه انما يلزم منه بطلان الاولى بعروض المنافي للاستمرار لا بطلان
الصلوة مع تجديدها النية الذي هو موضع النزاع انتهى واشار بقوله بعد تسليمه الى منع تنافي الارادتين وقد افتخر
بعض الاساطين حيث قال ان التحقيق عدم تنافي ارادة الضدين وامتناع اجتماعهما يعني الضدين في الخارج
لا يستلزم تنافيهما يعني تنافي ارادتيهما قطعا لعدم الاستحالة في ارادة المحال على ان تنافيهما ان سلم فليس
لذاته بل للصارف ويمكن ان لا يكون موجودا لكل منهما كما ان التحقيق ايضا عدم لزوم [illegible] لقصد الخروج الذي
هو انشاء قطع الصلوة ورفع اليد عنها انتهى والتحقيق انه ليس مراد المستدل بتنافي الارادتين هو انه اذا
وجد ارادة لاحد الضدين امتنع ارادة الضد الآخر حتى يلزم انه اذا تحقق من المصلي نية الصلوة امتنع منه بعد
ذلك ارادة الحدث كيف والازم ذلك كون مفروض المسئلة من قبيل الممتنع والمستحيل وهذا مما لا يليق
بالاعلام بل المراد انه لما تحقق نية الصلوة وتحقق بعدها ارادة الحدث مثلا كانت الارادة الثانية من حيث
وقوعها منافية للارادة الاولى رافعة لاستمرارها فلا يمكن كونه مريدا للصلوة مع كونه مريدا للحدث وبعبارة
اخرى ارادة الحدث يستلزم ارادة الخروج من الصلوة فمع تحققها ينتفي نية الصلوة فان لم يرفض تلك الارادة
قبل الاشتغال بشيء من افعال الصلوة لزم وقوعها بغير نية فتبطل ومع ذلك فالقول بمنع تنافي الارادتين بهذا المعنى
مما لا سبيل اليه وان شئت فاختبر نفسك هل تجد من نفسك ان تقول اصلي صلوة صحيحة شرعية واجد ما هو
ناقض لها شرعا في اثنائها واما ما ذكره ذلك البعض من دعوى عدم الاستحالة في ارادة المحال فهو وان لم يسقط
اذ لا يعقل من العاقل [illegible] يتعلق غرضه بايجاد ذلك الفعل الا ترى انه لا يعزم احد على الطيران الى السماء
مع كونه من المستحيل عادة فكيف بما اذا كان من المستحيل عقلا كالجمع بين الضدين مثلا ثم انه اذا لم يعتبر تذكر
منافاة الحدث واشباهه للصلوة لم يكن القصد اليهما كما انه لو كان الالتفات المكروه في الصلوة امكن

القصد

القصد الى ما هو مناف لها وانما السالم المتذكر للمنافاة فيتحقق منه القصد الى الضدين هذا واما ما ورد
على صاحب الذخيرة في تخصيص النزاع بما اذا جدد النية بما بقي من الصلوة من كون محل النزاع اعم من ذلك
من المتنازع فيه هو كون القصد الى المنافي الطارئ في اثناء الصلوة مفسدا لنيتها فهو في محله فيحصل
من جميع ما ذكرناه ان القصد الى المنافي من العالم المتذكر للمنافاة مفسد لنية الصلوة ومؤد الى بطلانها
الى نفس الصلوة الا ان يرفض القصد اليه قبل الاشتغال بشيء من افعالها فتأمل وكذا لو نوى
ببعض من افعال الصلوة الرياء او غير الصلوة هذه المسألة تضمنت مسئلتين الاولى انه اذا نوى ببعض
من افعال الصلوة الرياء بطلت وتحرير المقال انه لا خلاف بين علمائنا الامامية رضي الله عنهم على بطلان العمل المشتمل
على الرياء كما صرح به جماعة وانفرد من بينهم فيما حكي عنه بان العمل المأتي به بعنوان الرياء مجز يسقط
به التكليف بالاعادة والقضاء لكنه لا ثواب له فان اثر الرياء انما هو اسقاط الثواب وقد تقدم تفصيل
البحث فيه في كتاب الطهارة فلا نعيده فينبغي الاشتغال ببيان المسئلة فنقول ان مقتضى عبارة المصنف
ان الرياء في الصلوة يبطلها سواء تعلق ببعضها او بكلها ودلالة العبارة على هذا التعميم انما هو
من جهة الاولوية فان قصد بشيء من افعال الصلوة وان كان دالا على تمام الصلوة منطوقا الا انه يدل
على سراية البطلان بقصد الرياء في المجموع بالاولوية القطعية وعدم القول بالفصل بعنوان كل
[illegible] ببطلانها بالرياء في جزء مضاف الى بطلانها بالرياء في مجموعها ثم ان مقتضى اطلاق عبارة المصنف عدم
الفرق في البعض بين الاقوال والافعال ولا بين الاجزاء الواجبة والمندوبة ولا قليلة وكثيرة بل يدخل
تحت الاطلاق ما لو اجتمع مع القربة وما لو انفرد كما عمم في كشف اللثام عبارة القواعد التي هي
الى هذين القسمين الاخيرين فانه قال لا تبطل لو نوى الرياء بكلها او ببعضها مع القربة او لا معها
انتهى وهذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يقصد القربة اولا ويطرأ قصد الرياء في اثنائها والثاني ان
يقصد الامتثال واعلام الناس لعلاه لشأنه عندهم وقد شاع [illegible] في تصوير تحقق الوجه الثاني وعلى كلا
تخالف مقتضى عبارته [illegible] غاية الاحكام من قوله تبطل بالرياء سواء كان ذلك البعض فعلا
واجبا او ذكرا مندوبا او فعلا مندوبا [illegible] الكثرة ومنها ما في فوائد الشرائع تبطل اذا كان ذلك البعض
واجبا او مندوبا قولا او غيره [illegible] ذكره ولو كان مندوبا فعليا لم تبطل الا مع الكثرة ومنها ما في الذكرى
من انه لو نوى ببعضها الرياء ولو كان ما الذكر المندوب بطلت الا ان يتدارك ولو نوى بالزيادة محل ما وجب
من الافعال او نحوها والرياء او غير الصلوة فانه يلحق بالفعل الخارج من الصلوة فيبطل ان كثر
والا فلا ونحوه في التذكرة وظاهر هذه الكلمات بعد تحصيل المراد اشتراكها بينها كما قيل في عدم
بطلان الصلوة في بعض احوال الصلوة الا اذا فرض [illegible] بطل اخر من [illegible] الفعل الكثير ثم انه استدل
بعضهم على الاول اعني اطلاق القول بالبطلان من وجوه الاول ان بطلان ذلك الجزء الذي اتى به
بنية الرياء مسلم بالاجماع لعدم تحقق الامتثال [illegible] السيد [illegible] ونحوه ان بطلان ذلك الجزء الذي

اتى به بعنوان كونه جزءاً يستلزم بطلان الكل انه لم يتداركه والا لزم الزيادة في الصلوة وهي مبطلة لها
لقوله عليه السلام من زاد في صلوته فعليه الاعادة ولتجيب عنه بانه في صدق الزيادة بتداركه مع رفع اليد عن جزئية
ما اتى به اولاً تأمل في ابطال مطلق الزيادة استناداً الى قوله عليه السلام من زاد آه نظراً وايضاً فانا لو سلمنا
استلزام بطلان الجزء الواجب بطلان الصلوة لم نسلم استلزام ذلك في بطلان الجزء المندوب وغاية ما هناك
ان فيه الرياء به لم يحصله كان لم يكن ومن المعلوم ان المستحبات بذلك الجزء من اصله لم يلزم خلل في
الصلوة فكذا ما هو بمنزلته الثاني ان الصلوة عمل واحد قد اعتبر فيه الاخلاص والرياء ولو ببعضه مناف
للاخلاص قال الصادق عليه السلام في رواية ابن مسكان في قوله تعالى حنيفاً مسلماً خالصاً مخلصاً لا يشوبه
شيء وقال عليه السلام ايضاً في رواية علي بن سالم قال الله عز وجل انا خير شريك من اشرك معي غيري في عمل
لم اقبله الا ما كان لي خالصاً وقال عليه السلام ايضاً في رواية عمر بن يزيد في حديث كل عمل تعمله لله فليكن نقياً من الدنس
وقال عليه السلام في رواية جراح المدائني في قول الله عز وجل فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً
الرجل يعمل شيئاً من الثواب لا يطلب به وجه الله انما يطلب تزكية الناس يشتهي ان يسمع به الناس فهذا
الذي اشرك بعبادة ربه احداً الحديث وقال الباقر عليه السلام في رواية زرارة وحمران لو ان عبداً عمل عملاً يطلب
به وجه الله والدار الآخرة وادخل فيه رضى احد من الناس كان مشركاً وقال من عمل للناس كان ثوابه
على الناس يا زرارة كل رياء شرك الى غير ذلك مما دل على اعتبار الاخلاص في العبادة ومنافاة الرياء
الذي هو شرك ولعل الرياء ببعض العمل ينافي الاخلاص بالعمل الذي هو عبارة عن مجموع الافعال
نحو قولك ضربت زيداً [illegible] ونحو وقوع الضرب على بعضه كما انه يتحقق الاشراك بذلك اذ هو اعم من ايقاع الفعل
له ولغيره ومن ايقاع بعضه له وبعضه الآخر لغيره وان كان الذي ينسبق الى الذهن هو الاول
لكن مرتبة الربوبية لا تقبل الاشراكين والحاصل ان مقتضى هذه الاخبار وغيرها مما هو في معناها
بطلان العمل المشترك على وجه الاشتراك او التبعيض كما ينبغي [illegible] فيجب بازائه فقصد الرياء بالجزء المندوب
فانا لا نمنع بطلان هذه العبادة بمعنى عدم [illegible] للامر المتعلق الندبي المتعلق بهذا الفرد الخاص ولا يلزم منه
عدم مطابقته للامر المتعلق بالماهية الموجودة فيه الذي هو مناط التقرب بالعمل من حيث كونه واجباً
ونحن نقول ان ما افاده كلام المص [illegible] هو الحق [illegible] المنافي
الاخبار ان وقوع الرياء في العمل يوجب وقوع [illegible] فيبطل حتى انه لو وقع في الاثناء في جزء مستحب
بعد ان كان قد [illegible] ما تقدم [illegible] فيخرج عن
قابلية انضمام الاجزاء اللاحقة فلا يتم العمل [illegible] وتفصيل المقال يقع في موارد
الاول ان يقصد الرياء بمجموع العمل وهذا مما لا اشكال في بطلانه [illegible] مدلول الادلة وهو المتفق
عليه من غير السيد [illegible] الاجماع الثاني ان يقصد الرياء بشيء من الاجزاء الواجبة
وهذا على قسمين لانه اما ان يتدارك ذلك الجزء الذي قصد فيه الرياء او يمضي بلا تدارك والبطلان

في القسم

في القسم الثاني متفق عليه كما ذكره بعض المحققين من مشايخنا واما القسم الاول فظاهر [illegible] الحكم بالبطلان
وعلله بان تداركه يستلزم الزيادة المبطلة لان المفروض ان الجزء المذكور قد اوقعه بعنوان جزء الصلوة في ضمن
نية اصل الصلوة المستمرة حكماً الى الاتيان به فهو انما قصد الرياء في الجزء على انه جزء [illegible]
البطلان نظراً الى عدم صدق الزيادة بتداركه مع رفع اليد عن جزئية ما اتى به اولاً وايضاً فالمنع
المنع من ابطال مطلق الزيادة استناداً الى قوله عليه السلام من زاد في صلوته فعليه الاعادة لان مقتضاه ترتب
الاعادة على فعل [illegible] على افعال الصلوة شيئاً من جنسها عمداً [illegible]
الا ان [illegible] لعدم صدق الزيادة بالتدارك ضرورة ان التدارك عبارة عن الاتيان [illegible]
او ما في حكمه بلا يكون الاتيان به بعد الغاء الاول زيادة ولا يخفى عليك اندفاع الوجهين لانهما
مبنيان [illegible] الثاني كونه زائداً [illegible] البطلان يتحقق الزيادة هو تحققها بالاول
بعد الغاء [illegible] من المبني [illegible] كونه [illegible] الباقي العمل [illegible] انه لو نوى الرياء
بالجزء الواجب من الصلوة او عبادة اخرى بطل المجموع [illegible] بشيء من الاجزاء
بطل العمل بتمامه لما ذكرناه من المبني وذهب [illegible] وبعض المحققين [illegible] وبعض [illegible] عدم سراية
البطلان الى المجموع المركب ونظرهم في ذلك الى ان غاية ما هناك هو ان يصير ذلك الجزء المندوب
[illegible] لعدم ما [illegible] من ان [illegible] لم يكن [illegible] لا يصير سبباً لبطلان مجموع [illegible] فكذا ما هو
[illegible] لان الفرع لا يزيد على اصله وقد اشار بعض المحققين [illegible] الى [illegible] مجموع العبادة [illegible] ذلك
الجزء المندوب [illegible] لا نمنع بطلان هذه العبادة بمعنى [illegible] للامر الخاص الندبي المتعلق بهذا الفرد
الخاص ولكن لا يلزم منه عدم مطابقته للامر المتعلق بالماهية الموجودة فيه الذي هو مناط التقرب بالعمل من
حيث كونه واجباً [illegible] لو كان الفعل المتصف بالاستحباب [illegible] بالوجوب التخييري مثل سورة الجمعة
المستحبة في ظهر الجمعة والتسبيح الراجح في الاخيرتين على الفاتحة فقصد الرياء بهما فلا اشكال في بطلان
العبادة بذلك انتهى وبما ذكرناه من المبني يعلم ان الحق هو البطلان فيهما ايضاً بقي هنا شيء وهو
انه حكي عن جماعة تفصيل القول بابطال الرياء في الجزء المندوب بمجموع العمل بما اذا كان ذلك الجزء
المندوب [illegible] ومستندهم في ذلك امرين احدهما انه يفصل الرياء فيه [illegible] كلاماً خارجاً عن الصلوة
فيكون مبطلاً لها [illegible] بعض المحققين [illegible] وفي المقيس نظر [illegible] مع [illegible] بغير الرياء
كلاماً خارجاً [illegible] دعاء او قرآناً [illegible] دعوى حصر الكلام المبطل فيما [illegible]
من كلام الآدميين فلا يبعد القول بعدم البطلان وان كان قرآناً طويلاً واحتمال البطلان مع الكثرة
من جهتها وان كان قائماً [illegible] مما ذكرنا من ان محل البحث انما هو عدم ابطال الرياء من حيث
هو اذا تعلق بجزء من العمل مضافاً الى ان مناط ابطال [illegible] الكثير هو محو صورة الصلوة [illegible]
عنق [illegible] كونه ذلك [illegible] الطويل من افعال الصلوة ثانيهما ان الظاهر من كلماتهم عدم الخلاف

بلغ قراءة

الكلام
في كون الكلام المحرم مبطلا بل حكي عن نهاية الاحكام في مثل قوله آمين في الصلوة الاجماع على انه
الغير السائغ مبطل وفيه ان الظاهر ان معقد الاجماع انما هو المحرم بالاصل مثل آمين وشبهه لمثل ما نحن
فيه غير معلوم بل هو منحصر في الاول اما ما حكي عن شارح الروضة من الاجماع على بطلان الصلوة بالدعاء
المحرم وفيه ان الظاهر منه هو الدعاء المحرم بالاصل كالدعاء للظالمين والكفار بل الدعاء لحصول
المحرمات والدعاء على المتقين والاخيار واما عموم ابطال الكلام وخروج الدعاء والقران مما استند للمتقين م
الى اوامرهما واما الى الاجماع وكلاهما مفقودان وفي قوله ع في مرسلة الصدوق كل ما ناجيت به
ربك في الصلوة فليس بكلام اشارة لطيفة الى ان حكم الكلام مطلقا هو الابطال والتحريم لكن المناجاة
نزلت منزلة غير الكلام والظاهر من قوله ع في صحيحة الحلبي كلما ذكرت الله عز وجل والنبي ص فهو من الصلوة دل
على ان ذكر الله والنبي ص انما لا يبطل لكونه من الصلوة وغير خارج عنها فان نظر الشارع في المهم المنع عن
الكلام الخارج بحاله دون ما نحن بعد فرض كون الكلام المندوب مما ناجى به او ذكر الله والنبي ع فيكون
خارجا عن الكلام بحكم هذا النص او ما ابتغي فيكون ذكرا او مناجاة فعلى الداعي الرياء يتوقف الحكم بابطاله
للصلوة على دليل وتلخيص المقال في هذا المقام هو ان محل النزاع انما هو بطلان الصلوة بالاتيان
بجزئها المندوب لاجل الرياء وافراد مبطل آخر خارج عن المبحث راجع الى بحث آخر فالبحث عن خلاف ذلك
خروج عن محل النزاع وليس مستند الحكم ببطلان الصلوة بواسطة الرياء في جزئها المندوب الا
ما ذكرناه من ان المستفاد من الاخبار هو ان وقوع الرياء في الصلوة موجب للبطلان فيها او البطلان
فالحال ظهر هو انه لا فصل لو رأيا باحتمال الواجب في ضمنه بالمجموع المركب الرابع انه لو نوى الرياء بما زاد بالمجموع م
على الواجب من الافعال كاطالة الركوع والسجود فالوجه فيه هو البطلان لما عرفت من ان المستفاد
من الاخبار ان ذلك يوجب البطلان في العبادة وهو موجب لردها وقد عرفت في رواية زرارة وحمران
انه لو ادخل فيه من العمل الذي من شانه ان يطلب به الله سبحانه رضى احد كان مشركا ومن عمل للناس
كان ثوابه على الناس وذهب بعض المحققين من مشايخنا الى عدم البطلان فانه بعد ما نفى البطلان
عن الصلوة المنوي ببعض اجزائها المندوبة الرياء وذهب بما عرفت قال ومما ذكرنا يظهر حكم ما لو نوى
الرياء بالزائد على الواجب من الافعال كطول الركوع والسجود انتهى ويظهر من العلامة في التذكرة
عدم البطلان اذا لم يستلزم وقوع الفعل الكثير فانه لو نوى الرياء بصلوته او ببعضها بطلت
صلوته لانه لم يقصد القربة وهو شرط ولو كان ذكرا مندوبا اما زيادة على الواجب من الهيئات
كالطمأنينة فالوجه البطلان مع الكثرة انتهى ومقتضاه ان الزيادة ان لم تبلغ حد الكثرة لم توجب
البطلان ومثل عبارة القواعد لما اشرنا اليه في جامع المقاصد ان الذي يقتضيه سياق العبارة
نصب زيادة على انه خبر لكان محذوفة والتقدير اما لو كان زيادة الخ ويكون هذا في قوة الاستثناء
من البعض المنوي به الرياء ثم قال ووجه البطلان مع الكثرة انه فعل كثير خارج عن الصلوة وكل

فعل

فعل كذلك يبطل به الصلوة لما ثبت ولو لم يبلغ الكثرة لم يبطل به الصلوة قطعا لانتفاء المقتضي انتهى
وقال بعض المحققين مشيرا الى الحكايتين عن العلامة ما صورته وقد يستفاد منهما ان الكثير يلحق بالفعل
الكثير ويشكل مضافا الى ان هذا الفرق المحقق استفادة مما عن بعده من عدم ابطال الرياء من حيث
هو اذا تعلق بجزء من العمل بان مناط ابطال الكثير هو محو صورة الصلوة والظاهر عدم تحقق المحو مع فصل م
كون الزائد من افعال الصلوة كيف ولو تحقق المحو بطل مثل الركوع والسجود بجزء اطالتهما وان قصد التقرب
انتهى وما ذكره ما اخترناه اولا الخامس انه قال بعض المحققين ره لو نوى على نية الرياء او غير الصلوة
في مقدمات الاجزاء كالنهوض للقيام فالظاهر عدم البطلان وان كان في الحرمة فيه الرياء واطلاقه ما ربما
يوهم عدم قبول العبادة بمجرد اشتمالها على الرياء انتهى قلت قد عرفت ان الظاهر من الاخبار انما هو
بطلانها بمجرد اشتمالها على نية الرياء وهذا الكلام اعتراف منه ره بانه على تقدير انفهامه من الاخبار
يلزم البطلان والعجب منه ره حيث جعله موهوما السادس انه لو نوى الرياء بالاذكار الصلوة لكونها في المسجد
او مع الجماعة بطلت صلوته ولو كان دخول الرياء فيها بالتبعية دون الاستقلال لصدق الاشراك في العمل
لكون الوصف جزء منها فيرجع البطلان الى المركب السابع انه لو نوى الرياء في ترك الاضداد لم تبطل
صلوته ضرورة عدم كون الترك جزء من الصلوة التي هي امر وجودي فلا يصدق عليه انه دخل الرياء في
عمله فلا مقتضي للبطلان ولا دليل عليه وقد جاد صاحب الجواهر ره حيث قال لا بطلان بالرياء بترك
الاضداد في العبادة للاصل واطلاق الادلة السالمة عن المعارض ضرورة عدم منافاة ذلك للاخلاص
بالعمل وعدم صدق الاشراك بذلك ثم تمسك بعد الاجماع انه لو نوى بترك الضد الرياء او غيره لم يضرها
انتهى المسئلة الثانية انه لو نوى بشيء من افعال الصلوة غير الصلوة بطلت وجريا العنوان بما ذكره المحقق
الثاني ره في شرح القواعد بقول العلامة تبطل لو نوى ببعض افعال الصلوة غير الصلوة كما لو نوى بالركوع المشروع
الصلوة تعظيم زيد او قتل حية بحيث نضم الامرين معا انتهى وفي المسئلة قولان احدهما ما يقتضيه اطلاق
عبارة المشهور من عدم الفرق بين نصف الصلوة بين الجزء الواجب والمندوب وهذا المصرح في
القواعد حيث قال وتبطل لو نوى الرياء او بعضها او غير الصلوة وان كان ذكرا مندوبا وثانيهما
ما يظهر من كلام المحقق الثاني ره من التفصيل بين الجزء الواجب والذكر المندوب بالبطلان في الاول
بخلاف الثاني حجة القول الاول امور الاول الاجماع الثاني لزوم اجتماع المتضادين وقد يقرر هذا في
١ الاول م الامرين ما حكي عن فخر المحققين ره حيث قال في شرح كلام والده اجمع الكل على انه اذا قصد ببعض افعال
الصلوة غير الصلوة بطلت وتظهر الفائدة في المأموم وعدم اعتبار الكثرة لان اجماع المتكلمين على
ان المتعلقين بالكثرة اذا اتحد متعلقهما بالنفي ومتعلق احدهما على عكس الآخر تضادا فلذلك اجمع الفقهاء
على انه اذا نوى ببعض افعال الصلوة غيرها بطلت انتهى وحيث كان مؤدى هذه الحكاية وما يليها
بظاهرها ان ارادة التقرب وارادة غير الصلوة بما يأتي بها ~~بظاهرها ان ارادة التقرب~~

الصلوة متضادتان ومن المعلوم امتناع اجتماع الضدين لم يكن هذا الاستدلال منطبقا على المقصود
وهو بطلان العمل الذي قصد به الصلوة وغيرها لو فرض على نوع اجتماع المتضادين المستحيل فلذلك فرعها
في الجواهر بما في جامع المقاصد من انه جزء من الصلوة وتعظيم زيد فقد تعلقا بصورة الركوع المأتي به وهو شخص
واحد لا يعقل تعلقهما به من جهة الصلوة والامر من جهة زيد ايضا ومع تحقق التضاد والتنافي لا يبقى ذلك
البعض من الصلوة معتبرا انتهى او هو يقتضي مجرد عدم القبول المستتبع للنقصان فكان في استلزام البطلان ما
لا يخفى على ما ذكرنا واشار اليه ما قد مر في توضيح عبارة القواعد وتعليل ما تضمنته من قوله لو نوى ببعض الصلوة
غير الصلوة كما لو نوى بالركوع المقصود به الصلوة تعظيم زيد او نحو حيثية بحيث قصد به الامرين معا بطلت
لعدم تمحضه للقربة فلا يقع جزءا وعدم جواز الاتيان بفعل آخر بدله لاستلزام الزيادة في افعال الصلوة
عمدا اذ الفرض ان الاول يقصد به الصلوة ايضا انتهى ولا يخفى عليك بعد التدبر فيما حكيناه ان محصل
هذا الوجه انما هو عدم تمحض ما اتى به للقربة وان ما حكي عن فخر المحققين ره راجع اليه بجعل اعتبار الامر
مقصودا في كلامه وهو ما اشار اليه المحقق الثاني ره من عدم تحقق ما اجتمع فيه الجهتان للقربة ما ترتب البطلان
ثم انه يبقى هنا لزوم افتقار الدليل على ايجاب عدم تمحض القربة للبطلان ثم نقول ان الاجماع الذي ادعاه
فخر المحققين ره يصلح دليلا لولا استناده الى القاعدة العقلية التي علل بها لان ذلك يجعل الاجماع العلماء
حكموا بالبطلان من جهة العلة العقلية وعلى هذا يمنع الاستكشاف بانما تم عن قول المعصوم ع ولكن
الظاهر ان الحكم عندهم مستند الى الادلة الشرعية الا ان فخر المحققين ره انفرد بانه حاول تطبيق ما
حكموا على القاعدة العقلية ويؤيد ذلك ما دل على اعتبار الاخلاص في العبادة من الادلة الشرعية لان ذلك
ما علل به الفاضل الاصبهاني الحكم بالبطلان المذكور في عبارة القواعد من قوله لانه غير مخلص ح ثم قال ولذا
تبطل وان كان البعض ذكرا مندوبا انتهى واورد عليه بقوله وعليه منع ظاهر فانه ان قصد بقوله سبحان ربي
العظيم في المرة الثانية التعجب لم يكن نوى الخروج ولا هو من كلام الادميين ليظهر بطلانها انتهى قال في
الجواهر بعد ذكره وكانه اخذه من تعليل المذكور البطلان بعدم الاستمرار على النية ثم قال وعلى كل حال فالمتجه
انه كذلك ايضا لو نوى غير الاول مع فرض عدم قصد الصلوة معه وبطلان الصلوة مع الاقتصار عليها لترك
الجزء اي الذكر الصلوتي لا انه نوى ببعض افعال الصلوة غيرها على انه لا يتم في مثل المثال القائل بعدم
البطلان بنية الخروج كما ان من الواضح عدم تحققها بنية غير الصلوة في التنحنح لو نوى به الصلوة كما
جزء خصوصا مع عزمه على الاتيان مرة اخرى بالصلوة جمعا القول الثاني ما ذكره في جامع المقاصد بعد بيان
محصول عبارة القواعد بقوله وفي صحته نظر لان من نوى بالذكر المندوب الصلوة وغير الصلوة معا كان
قصد افهام الغير بتكبير الركوع امر محرم لا تبطل به الصلوة اذ لا يخرج بذلك عن كونه ذكرا لله وهو مستثنى من كلام
الادميين وعدم التضاد برفي الصلوة ثم لو تحقق لم يقدح في الصحة لعدم توقف صحة الصلوة عليه الى
ان قال بخلاف ما لو قصد الرياء لكونه منهيا عنه بقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا فيخرج عن كونه ذكرا قطعا

فيبطل

فيبطل به الصلوة انتهى ولا يخفى ان ما ذكره بالنسبة الى الرياء من قوله في ذيل الكلام فيخرج عن كونه ذكرا الخ
غير صحيح كما عرفت في مطاوي كلماتنا فانه لو صح عندنا تعليل البطلان بما تقدم من ان المستفاد من الاخبار
هو ان دخول الرياء في العبادة يوجب انحطاطها من مرتبة القبول واجاب في الجواهر عن اصل الاحتجاج
بانك قد عرفت ان المسألة يعني مستند الحكم بالبطلان هو الجمع بين نية الصلوة وغيرها او تعم الفرق
بين الاجزاء جميعها ثم هو مبني على البطلان بالنية المنافية للاخلاص تقرب من زاد ونحوه بل المتجه عدم الفرق بين
المندوب والواجب بناء على البطلان بالزيادة مطلقا اذا لعبرة حينئذ انه زاد في الصلوة ما ليس منها
لم يدخل تحت اطلاق ما دل على استحباب الصلوة بها من غير فرق بين الواجب وغيره كما انه لا فرق بين ما يستلزم
اسنده ذكر ابطال الصلوة كالركوع وغيره وبين كونه كثيرا او كلاما على البينة لتصريح بعد قال الا في بطلانه
البطلان بوقوع حد الكثرة مطلقا على الاقوى بل تبطل بمسماه للمتنزه وقد سمعت معقد اجماع الايضاح
بعدم البطلان ح بالقران او الذكر المقصود به الافهام خاصة لعدم خروجه بذلك عن كونه قرانا او ذكرا انه
الفرض قصدهما معا مسلم ولكنه خارج عن موضوع المسألة الذي فرضه عنونة ثم قال ومن الغريب المحقق الثاني
قد ذكر منشأ البطلان في الفرض على ما سمعته من الزيادة ومع ذلك اعترض على الفاضل حيث ابطل الصلوة بذلك
حتى لو كان ذكرا مندوبا كما عرفت ثم على ما حكيناه عن المحقق الثاني من المحقق ثم قال وهو غير معروف ان
منشأ البطلان الزيادة لا الخروج عن القرانية والذكرية فهو كالقران والذكر الاجنبيين عن الصلوة
المنوي بهما افهامها اذ الفرض خروج الفعل الصلوتي عما به تنوي غيرها ما نيته الصلوة بدخل مع ذلك الزيادة
فيها ودعوى انه يتوارد جهتين خارج منهما معا هو كالجنون المتحلل في اثناء الصلوة ممنوعة اولا
ان مثل آن في الواجب الذي يسلم صدق الزيادة عليه وثانيا ان المتجه المنع من جزء من الصلوة شرعا لا
يحصل المحصل من قبيله الذي هو امر وحداني ومفروض المسألة ثم يتجه الفرق في البطلان بين الواجب
والمندوب بعد علم البطلان بالشاذ ومن اللغة بعد من زاد مختص بفرضية قوله او نقص بالواجب
فلم يبق الا هو التشريع التي لا يقتضي بطلانا اكثر لا على مذاقه كما لا يخفى انتهى وقد نقلناه بطوله
لاشتماله على تحقيق المقام تنبيهان الاول انه قال في الجواهر ان هذه المسألة غير مسألة الضميمة
ولذا لم نشر احد من متعرضي الاصحاب الى اتحاد البحث فيهما بل ربما حكم هناك بالصحة مع الضم النسوي وكان
كل منهما على سنخ المنوي البطلان في المقام كما انهم لم يعترفوا بين الضميمة الراجحة وغيرها وظاهرهم جعل
الفرق بين المسألتين بالفرق بين موضوعيهما فان موضوع الضميمة الفعل الواحد الذي له غايات
متعددة واراد المكلف ضمها بنية واحدة والتحقيق فيها البطلان مع منافاة الاخلاص والصحة مع العدم
لتبعية الضم او رجحان الضميمة او غير ذلك وموضوع ما نحن فيه قصد المكلف كون الفعل الواحد
المشخص مصداقا لكليين متغايرين لا يمكن اجتماعهما في مصداق واحد عقلا او شرعا فلو نواه كل
منهما لم يقع لشيء منهما كما في كل فعل كذلك لاقتضاء عدم التداخل في الافعال عقلا او شرعا فلو نوى

بالركعتين الفرض والنفل لم يقع لاحدهما او من ذلك يظهر لك ما في بعض الاجلة لو قصد في المقام من بعض
الاعلام التي هي بالضمام اشتبه ولعل منه ما في بعض النصوص من التكبير للصلوة وغيرها فتأمل جيدا فانه
دقيق نافع في المقام وغيره جدا انتهى والظاهر انه اشار بقوله بعض الاعلام الى صاحب ك فانه قال
اما بطلانها اذا نوى بشيء من افعالها الرياء او غير الصلوة كما لو قصد بالتكبير تكبير غيره على شيء
وبما هوى له الركوع اخذ شيء ونحو ذلك فلانتفاء التقرب بذلك الجزء الخ ثم ان نظره ره في ذلك الى
ملاحظة كل من القسمين على ما هو في حد ذاته مع قطع النظر عن الاعتبارات والتصرفات العقلية والا فيمكن ارجاع
ذي الغايتين الى الكليين المترتبين باعتبار الغايتين كما انه يمكن ارجاع الكليين الى ذي الغايتين باعتبار
الاثار فتباين الا ان هذا الفعل غايتين احديهما التنبيه والاخرى التقرب به وتحصيل جزء الصلوة [illegible]
انه يظهر منهم فيما لو اتى بشيء من الاذكار لا بعنوان كونه ذكرا بل لمجرد الافهام قولان فقد قال المحقق الثاني
ره من نوى بالذكر المندوب الصلوة وغير الصلوة معا كان قصد افهام الغير تكبير الركوع او نحوه لا تبطل
به الصلوة اذ لا يخرج بذلك عن كونه ذكرا لله تعالى اما لو قصد الافهام مجردا عن كونه الذكر المندوب
ذكرا فانها تبطل الصلوة فيظهر ح وقال في ك لو قصد الافهام خاصة بما يعد قرآنا بنظمه واسلوبه لم تبطل
صلوته لان ذلك لا يخرجه عن كونه قرآنا وان لم يتعلق به غرض الصلوة لعدم التقرب به وكذا الكلام في الذكر
ثم قال ويدل على جواز الافهام بالذكر مضافا الى الاصل وعدم خروجه بذلك عن كونه ذكرا روايات منها
صحيحة الحلبي انه سأل ابا عبد الله عن الرجل يريد الحاجة وهو يصلي فقال يومي برأسه ويشير بيده ويسبح
انتهى وهذا الكلام [illegible] ره على عدم بطلان الصلوة في صورة قصد الافهام مما هو ذكر لكنه لم يقصد
الاتيان به بعنوان الذكر فاحتج وما مال اليه كلام المحقق الثاني ره على البطلان فهو ان صدق كلام الادمي
وان كان في الذكر المندوب وظاهره ما هو موظف للصلوة كما يومي به تمثيله بتكبير الركوع ومقتضى ذلك
ان يكون قاصدا لكون التكبير للصلوة وللافهام فيصير خارجا عن مفروض كلام صاحب الحدائق الا ان قوله اما
لو قصد الافهام مجردا عن كونه ذكرا فانها تبطل هو عدم كون قصد كونه للصلوة فان عدم القصد لكونه
ذكرا يستلزم عدم القصد لكونه للصلوة وان كان عدم القصد لكونه للصلوة لا يستلزم عدم
القصد لكونه ذكرا او ح فيؤول كلامه ره الى انه قصد الافهام ولم يقصد كونه للصلوة وهذا يجتمع
الموضع الذي يقول فيه صاحب ك ره بعدم الابطال وموضوع الحكم الذي ذكره وان كان اعم من
الذكر المندوب الذي هو جزء الصلوة الا انه لا فرق بينه لدى التحقيق وبين الذكر الذي هو جزء منها
بعد عدم قصد الصلوة به ومبنى الخلاف بينهما كما يستفاد من كلام كل منهما هو انه بالقصد للافهام
هل يخرج ما هو من قبيل الذكر عن كونه ذكرا ام لا فكان منشأ هذا الخلاف ايضا ان تعلق النهي بالذكر
بحيث عما هو عليه من العنوان ويندرج في كلام الادميين ام لا واظهرهما الثاني لان الظاهر من
اطلاقات الفقهاء ومواردها استعمالاتهم ومن بعض الاخبار هو ان المراد بكلام الادميين ما لا يندرج

تحت

تحت عنوانات الدعاء والذكر والقرآن ومن المعلوم ان اتيان شيء منها بالتحريم لا يخرجه عن حقيقته
الاصلية فالظاهر هو الجواز وما ساقه صاحب ك ره من صحيحة الحلبي ناظر الى صورة التكلم بما هو ذكر لا لارادة
الصلوة بل لارادة الافهام بل الظاهر المساق منها هو الذكر الغير الموظف لجزئيته للصلوة الا انه
لا فرق بينه وبين الذكر المندوب الموظف للصلوة بعد عدم قصد الصلوة به كما عرفت [illegible]
ويجوز نقل النية في موارد كنقل الظهر يوم الجمعة الى النافلة لمن نسي قراءة الجمعة وقرأ غيرها و
كنقل الفريضة الحاضرة الى سابقة عليها مع سعة الوقت اعلم ان الاصل عدم جواز العدول من صلوة
الى اخرى مطلقا وهذا الاصل يقرر على وجهين احدهما انه لما كان النقل كيفية للعبادة يحتاج ثبوتها الى (بل من عبادة الى اخرى)
على موضع النقل كسائر الوظائف الشرعية ومع انتفائه يكون الحكم منتفيا بالاصل وقد وقع هذا التقرير
في كلام صاحب ك وهو عبارة عن التمسك باصالة التوقيفية وثانيهما ان العدول عبارة عن تحويل نية
متعلقة بالعمل بعنوان مخصوص مع الاتيان بشيء من ذلك العمل بموجب تلك النية الى نية اخرى بحيث
تخرج ما وقع من ذلك العمل وما لم يقع منه الى عنوان اخر حتى يحتسب المجموع عملا واحدا بالعنوان الثاني
فاذا شك في تأثير تلك النية ترتب عليه الشك في الخروج عن عهدة الامتثال بكل من الامرين ومقتضى
اليقين بالاشتغال عدم حصول الامتثال واللازم ح هو الاقتصار على ما ثبت منه شرعا وعدم
التعدي منه الى غيره وقد ثبت في موارد ولم يثبت في اخرى وتفصيل المقام يقتضي [illegible]
لم يثبت في الاخرى رسم الكلام في موارد الاول العدول من احدى الفريضتين الى الاخرى وهو على
اقسام اربعة لانهما اما ان يكونا مؤداتين او مقضيتين او يكون المعدول عنها حاضرة والمعدول اليها
فائتة او بالعكس قال في الحدائق والمعلوم منها ما عدا الرابعة لاعتضادها بالاخبار وعدم الخلاف ثم تلك
من جملة الاخبار صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى (عن رجل ام)
الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستأنف صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم وظاهرها
بيان حكم المؤداتين اذ لم تكن الجماعة منعقدة في القضاء ومنها قول ابي جعفر في صحيحة زرارة الطويلة
وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى
ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وهذا باطلاقه يشمل المؤداتين والمقضيتين ومثله
قوله في تلك الصحيحة وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة
فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة ومنها قوله في تلك الصحيحة ايضا وان كنت قد صليت
من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم تسلم ثم صل المغرب [illegible]
من الحاضرة الى الفائتة ومثله قوله في تلك الصحيحة فان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر
فصل العشاء الاخرة وان كنت ذكرتها وانت في الركعة الاولى او في الثانية من الغداة فانوها
العشاء ثم قم فصل الغداة واما الرابعة فقد حكي عن الشهيد ره في البيان انه قطع فيها بجواز العدول عن

الفائتة الى الحاضرة اذا تضيق وقتها وما ذكره الشام يجوز نقل النية من صلوة الى اخرى وتجوز نية
وتصح الاخرى بجدد النية وان خلى اولها عن نيتها بالنصوص فى مواضع كالنقل من الحاضرة الى الفائتة
او العكس او من الحاضرة المتأخرة الى المتقدمة انتهى وفيه كلام يظهر بان ذلك من المسلمات عندهم
حيث وسطر بين حاشيتين مسلمتين بل هو صريح فى انه من جملة ما ورد النص به لكن ما ذكره من العدول
من الفائتة الى الحاضرة فغير جائز لعدم وروده بتجديد وكذلك الحديث الجواهر وهذا القول لعدم الوقوف
على نص وفى الجواهر ان العدول من الفائتة الى الحاضرة ليس فى شئ من النصوص اشارة اليه فيبقى على
اصالة المنع وهذا جزم صورة بانه يتعين عليه القطع والاستيناف لها او لكن يرجحها لصاحبة الوقت على قطع
الصلوة الثانى العدول عن احدى النافلتين الى الاخرى فى الذكرى منع الاصحاب بجواز النقل من النفل
الى النفل لان الشرع فى نافلة لاحقة ثم ذكر السابقة انتهى وفى الحدائق بعد حكايته لم اقف فيه على
نص يوجب الحصر اليه انتهى قلت وفى حكايته عن الاصحاب من دون اشارة الى الدليل اشعار بعدم اشتهاره بينهم
خصوصا مع اتباع كلامه المذكور بقوله ويمكن القول بجوازه ايضا فى نافلتى الوتيرة الى ما يتضيق فيها و
للوقف فى غير المنصوص مجال انتهى الثالث ما اذا كانتا مختلفتين واريد العدول من احديهما الى الاخرى
وهذا على قسمين احدهما النقل من النفل الى الفرض اما الاول فقد سمعت ان ادريس فى باب صلوة الجمعة
من السرائر حيث قال ان ما نقل النية من النفل الى الفرض فلا يجوز فى موضع من المواضع على وجه من الوجوه
فليحفظ ذلك على ما روى فى بعض الاخبار واورده شيخنا فى نهايته والاولى عندى ترك العمل بهذه الرواية
وترك النقل الا فى مواضع اجمعنا عليه انتهى وقال ايضا واما النقل من النفل الى الفرض فغير جائز لان
القوى لا يبنى على الضعيف انتهى وهذا الوجه وان كان اعتباريا الا انه حيث لم يرد به النص وكان مقتضى
الاصل عدم جوازه فلهذا اكتفى بمثل هذا الوجه الاعتبارى وقد صرح فى الجواهر بانه ليس فى الادلة اشارة
الى جواز العدول من النفل الى الفرض لكن فى المسئلة قولان آخران احدهما الجواز فى المنفرد فقد نقل فى المختلف
عن ابن الجنيد انه لا باس ان يدخل المنفرد وفى نيته تطوع فيذكر فرضا عليه فينقل نيته الى الفرض
ثم قال وليس بجيد فان المشهور استيناف الفرض من راس وابطال النافلة لان نية الفرض شرط فى تحصيل
انتهى ثانيهما ما عن الشيخ ره على ما حكى عن الشهيد فى الذكرى انه نسب الى الشيخ قولا بجواز العدول من النفل
الى الفرض فى الصبى اذا بلغ فى اثناء الصلوة لكن اورد عليه هذا القول الى الشيخ بان من هذا شانه
يجدد نية الفرض بالباقى على قول الشيخ ره ~~بان من هذا شانه يجدد نية الفرض بالباقى على قول الشيخ ره~~

والاخر النقل من الفرض الى النفل

وهو خلاف معنى النقل اذ معناه جعل جميع ما مضى منه وما بقى معنونا بعنوان المعدول اليه بنية العدول
وهذا الايراد فى محله لان العدول يتوقف على التكليف بالمعدول اليه وهذا الاحتمال لا يتحقق فى المفروض
لان الصبى لم يكن مكلفا بتكليف واجب فى حال التلبس بما اتى به قبل البلوغ فالعدول الى نية الوجوب
فى مقدمها الاجزاء ليس هناك الا ان ينوى الوجوب بما ياتى به من الاجزاء الباقية بعد تحقق البلوغ

واما

واما الثانى وهو النقل من الفرض الى النفل فمقتضى الاصل الذى تقدم هو عدم الجواز وهو ظاهر
اطلاق كلام الشيخ ره فى نقل النية من حط فانه قال فمن دخل فى صلوة حاضرة ثم نقل نيته الى غيرها فان
كان ذلك صحيحا ما لم يتضيق وقت الحاضرة فان تضيق لم يصح ذلك وبطلت الصلوتان معا وكذلك ان
دخل فى الفريضة ثم نقلها الى النفل او دخل فى النافلة ثم جعلها فريضة لم يصح ذلك وبطلت الصلوتان
معا انتهى وقال فى موضع اخر اذا دخل فى الظهر بنية الظهر ثم نقل نيته الى العصر فان كان الى العصر فان كان
ذلك جائزا على ما قلناه فى المسئلة الاولى وان كان الى العصر الذى بعده لم يصح وان صرف النية من

المراد صلوة الظهر لا الجمعة صلوة الجمعة وحده

الفرض الى التطوع لم يجز تمت عنه اصلها انتهى كلامه وفى باب الجمعة رط من صلى وحده استحب ايضا ان يقرأ
السورتين اللتين ذكرناهما فى الظهر والعصر فان سبق الى غيرهما ثم ذكر عاد اليهما ما لم يتجاوز فيها اكثر

يجوز الجمعة والمنافقين

نصف السورة فان تجاوز نصفها تمم الركعتين واحتسب بهما نافلة واستانف الفريضة بالسورتين هذا
هو الافضل فان لم يفعل وقرأ غيرهما كانت الصلوة ماضية ويكون ترك الافضل انتهى فيكون كلامه هذا
بمنزلة الاستثناء مما اطلقه فى نقل النية واذ قد عرفت ذلك فنقول انه قد وقع فى كلماتهم تجويز العدول
من الفرض الى النفل فى مواضع منها ما لو نسى قراءة الجمعة فى ظهر الجمعة على ما نسبه الى الشيخ ره والجماعة
وبعض اخر واستدلوا عليه بصحيحة صباح بن صبيح قال قلت للصادق ع رجل اراد ان يصلى الجمعة فقرأ
بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستانف تحصيل المطلوب فى هذا المقام يتم بالتعرض لامور الاول
ان عبارة المتن قد تضمنت جواز النقل فى المفروض ومقتضى عبارة المذكور ان النقل افضل والمحكى عن

يعنى سورة الاعلى

الصدوق ره هو القول بالوجوب وكلامه ره فى الفقيه يعطى ذلك لانه قال واقرأ فى صلوة العشاء الاخرة
ليلة الجمعة سورة الجمعة وسبح وفى صلوة الغداة والظهر والعصر سورة الجمعة والمنافقين فان نسيتهما او
واحدة منهما فى صلوة الظهر وقرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف السورة
فان قرأت نصف السورة فتمم السورة واجعلها ركعتين نافلة وسلم فيهما واعد صلوتك بسورة الجمعة و[المنافقين]
ولا باس ان تصلى العشاء والغداة والعصر بغير سورة الجمعة والمنافقين ~~[illegible]~~
الفضل فى ان تصليهما بالجمعة والمنافقين انتهى وجعل الفضل فى الثلث الاول قرينة على الوجوب اداء فى غيرها
مما ذكروا المعتمد استحباب قراءتهما فى الجمعة والظهر ويدل على الاول صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابى عبد الله ع
القراءة فى الصلوة فيها شئ موقت قال لا الا الجمعة تقرأ بالجمعة والمنافقين والامر المستفاد من الجملة
الخبرية هنا محمول على الاستحباب لان صحيحة على بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يقرأ
فى صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا باس وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال ان الله اكرم
يقول فى صلوة الجمعة لا باس بان تقرأ فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا وعلى الثلث
زيادة اذ قال ابو عبد الله ع من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة فى سفر او حضر والثابت فى
السفر انما هو الظهر لا الجمعة ومع كونها حسنة مجبورة بالشهرة بل قول لا قائل بها على القول

لعدم حجية الخبر لكفاية الرواية الضعيفة في اثبات الاستحباب لقاعدة التسامح وظاهرها وان كان
هو الوجوب الا انه قال الشيخ ره في التهذيب المراد بهذا الخبر الترغيب واستدل على ذلك بما رواه علي بن
يقطين قال سألت ابا الحسن عن الجمعة في السفر ما اقرأ فيهما قال اقرأهما بقل هو الله احد وهو جيد واذ قد
عرفت ذلك فنقول ان وجوب النقل من الظهر الى النفل مع عدم وجوب قراءة الجمعة والمنافقين فيها مما لا يجتمع
فلا بد من ان يكون ما دل على النقل من الاخبار لافادة الترخيص او الندب الثاني ان عبارة المصنف قد تضمنت نقل الظهر
يوم الجمعة الى النافلة لمن نسي قراءة الجمعة وقرأ غيرها وهي موافقة لعبارة الشيخ ره فانه لا ترى لمن صلى وحده
فلا يكون الا عبارة عمن صلى الظهر ان لا ينقض الجمعة اذا صلاها وحده لكن المفهوم من متن الصحيحة انما هي الجمعة
وهو بظاهره غير مطابق لما حكم به الشيخ ره والمصنف ره وان وافقهما الظاهر انهم فهموا كون المراد بالظهر
من قبيل الكلام على الاستبدال ويكون المقصود ظهر الجمعة لان المذكور في السؤال رجل اراد ان يصلي الجمعة
ومن المعلوم ان الجمعة لا يقيمها رجل ولو كان المراد به الامام كان اللازم ان يقول ان الامام اذا [illegible]
فقل هو الله احد ويؤيد ذلك انه قال في الجواب يتمها ركعتين لان من البين ان الجمعة هي نفسها ركعتان
فلا تناسب ان يقال يتمها ركعتين لان هذه العبارة انما تلائم كونه قاصدا للاربع فقال يتمها ركعتين
والعدول بها الى الاربع ركعتان وبهذا يندفع ما اورده صاحب الحدائق من عدم وقوف المسئلة على غير موضع
صحيحة صباح بن صبيح وانها انما تضمنت الجمعة دون الظهر فيخص الحكم فيه بصلاة الجمعة هذا وقد عرفت ما
وقع لصاحب الذخيرة في هذه المسألة من عدم جواز العدول من الجحد وما التوحيد الى الجمعة والمنافقين من الشك في
ان الجمعة في الاخبار حقيقة في صلاة الجمعة مجاز في صلاة الظهر ام مشترك انتهى كلامه بالمعنى ومن المعلوم
ان الجمعة اسم لليوم المخصوص واطلاقه على الصلوة الواقعة فيها مبني على الاضمار الثالث ان مقتضى عبارة المصنف
هو كون النقل الى النفل مشروطا بنسيان الجمعة ومقتضى عبارة الشيخ ره هو كونه مشروطا بنسيانها ونسيان المنافقين
وهو الموافق للاخبار ويمكن ان يقال ان المصنف استفاد من الاخبار ان الموجب لجواز النقل الى النفل
انما هو عدم اتيانه بهما المتحقق بترك واحدة منهما لكن لا يستقيم تخصيص سورة الجمعة بالذكر الا ان
يكون من باب المثال او كونها اظهر من الاخرى من جهة وقوعها في الركعة الاولى بخلاف سورة المنافقين فانها
تقرأ في الركعة الثانية ثانيهما لو دخل الانسان في الصلوة منفردا فاقيمت الجماعة فانه يستحب له نقل نيته
من الفرض الى النفل ويتم صلوته ركعتين ثم يلحق الامام كما في المفاتيح والحدائق ويدل عليه روايات منها صحيحة
سليمان بن خالد قال سألت الصادق عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذ اذن
المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم يستأنف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا ومنها
ما رواه الشيخ ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سألته عن رجل كان يصلي
فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة قال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى وينصرف ويجعلهما
تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته كما هو وان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو ويصلي ركعة اخرى

ويجلس

ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتم صلوته
معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس شيء من التقية الا وصاحبها مأجور عليها ان شاء الله قال في
الحدائق بعد ذكر الروايتين الاولى ما حضر وظاهر الروايتين تعلق الحكم بالمصلي من نقل صلوته الى النافلة
متى اقيمت الصلوة وهو احد القولين في المسألة وقيل انه لا يتعلق به الا بعد اشتغال الامام بشيء من واجبات
الصلوة انتهى ولم اقف للقول الثاني على مستند يعتمد عليه انتهى وهو ان المدلول جواز العدول هو الفرض
على خوف فوات تمام الصلوة مع الامام او على فوت ركعة ظاهر كلام صاحب المدارك الثاني لانه قال ويجوز
النقل من الفرض الى النفل مطلقا لما انه يفوت ركعة مع الامام وهو في فريضة فيعدل بها الى النافلة
انتهى وقال الشهيد الثاني ره في باب الجماعة من الروضة ما لفظه عبارة [illegible] المصنف ويقطع النافلة اذا
احرم الامام بالفريضة وفي بعض الاخبار قطعها متى اقيمت الجماعة وما يحتملها ليفوز بفضيلتها اجمع
وقيل ويقطع الفريضة ايضا لو خاف الفوت فوت الجماعة في مجموع الصلوة وهو مجري في اختياره المصنف
في غير الكتاب وفي البيان جعلها كالنافلة واتمامها ركعتين ندبا حتى يجمع بين فضيلة الجماعة وترك
ابطال العمل انتهى والظاهر ان قوله واتمامها ركعتين حسن ناظر الى مورد قول القائل بالقطع وهو
ما لو خاف فوت الجماعة في مجموع الصلوة وكون الظاهر من الاخبار جواز الاتمام رخصة في العدول الى الاتمام
النفل لئلا يفوته شيء من الصلوة ولو ركعة [illegible] ما ذكره شيخنا المحقق الشافعي ره مدعيا انه المتبادر
من قول العلامة ره في القواعد ويجوز نقل النية في مواضع كالنقل الى الفائتة والى النافلة لناسي
الجمعة حينئذ [illegible] واما النقل الى النافلة لناسي الجمعة فالمتبادر منه ان من نسي صلوة الجمعة يوم
الجمعة وصلى الظهر ثم ذكر في الاثناء يعدل الى النافلة لان فرضه هو الجمعة لا الظهر وهذا الحكم غير بعيد
فانه اولى من قطع العبادة بالكلية ثم قال ولا اعرف مذكورا في كلام الفقهاء والظاهر انه غير مراد في
العبارة وانما المراد ان من نسي القراءة بالجمعة والمنافقين في الجمعة وظهرها حتى قرء نصف سورة
التي شرع فيها فانه ينتقل بنيته الى النفل ويجعلها ركعتين نافلة ثم يستأنف الصلوة بالسورتين والى
هذا مال اكثر اصحابنا انتهى وقال في الجواهر بعد ذكر كلامه ره لعله لا يخلو من الاول ايضا [illegible] قرينة
على اصل الحكم كما ستعرف على ان المتحير في الفرض يبطلان الصلوة لعدم الخطاب فلا وجه للعدول
منها المرضي هنا كما هو واضح والاولوية المذكورة ممنوعة ومن هنا قلنا في مبحث الاذان ان المتحير لمن
نسيه وذكره قبل الركوع القطع لا العدول الى النفل وان افتى به جماعة هناك وهنا لان الاولوية
المزبورة لكن [illegible] لما ستعرف من انتفاء المنع الا في موارد مخصوصة انتهى وهو جيد الا انها ما ذكره
في المفاتيح من جواز العدول من الفرض الى النفل لناسي الاذان والاقامة معللا بجواز القطع لهما فالعدول
اولى وحكى العدول اليه في الجواهر عن جماعة كما تقدم وقد عرفت كون العدول امرا توقيفيا موقوفا على
التوظيف مع ان كونه اولى من القطع بحسب الشرع ممنوع [illegible] البر في المفاتيح حيث قال والاظهر

جواز المطلوب طلب الفضيلة لاشتراك العلة الواردة في المنصوص عليه انتهى قلت لعله يستفاد من الخبر الصحيح
بالعلة سوى ما في صحيحة زرارة الطويلة عن ابي عبد الله عليه السلام من قوله اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و
انت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وهو مروي قال
بعد عبارته التي حكيناها وقد رجح في الصحيح جواز العدول بعد الفراغ ايضا فيما اذا صلى العصر قبل الظهر
قال فانما هي اربع مكان اربع وهو حسن انتهى مكانه جاز لعلة الكلام الاشارة الى ما حررناه من ان الاداء
وكذلك خبر بان العدول بعد الفراغ متروك بين الاصحاب فلا مجال للاستناد اليه مثل ذلك ثم نحكم
استنباط علته الفضيلة من صحيحة صباح رضيع المقدمة في العدول من الفرض الى النفل اذا نسي قراءة
قل هو الله احد لكن من المعلوم عدم جواز الاستناد الى العلة المستنبطة المورد الرابع العدول من القصر الى
الاتمام وبالعكس وينبغي ان يعلم ان جواز العدول من احد هذين الفرضين الى الاخر انما يتحقق في
موضع يباح كل منهما كما هو الشأن في المسافر المتمكن من الاقامة التي حكمها الاتمام وعدمها الذي
حكمه القصر وفي المسافر الذي حل في احد المواطن الاربعة المخير فيها بين القصر والاتمام فانه لو صلى بقصد احد
الفرضين مع تمكنه من الاخر شرعا جاز له العدول الى الثاني ومن فروع القول بعدم التعيين في صور الاولى
العدول من القصر الى الاتمام بان يقال انه يجوز للمسافر ان ينوي الاقامة في صلوته بعد ما شرع فيها بنية
القصر ومضى شطر منها فيعدل عن نية القصر فيها الى الاتمام وقد نبه على هذا الخلاف في الحدائق والجواهر بل
قال العلامة في التذكرة لو احرم بنية القصر ثم نوى في الاثناء المقام عشرة اتم الصلوة تماما عند
علمائنا اجمع انتهى وظاهر الذخيرة نقله عن بعض المتحبث قال وهو اتفاق بين الاصحاب على ما نقل في
التذكرة انتهى ويحكى عن ارشاد الجعفرية دعوى الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن
عن رجل خرج في سفر ثم يبدو له الاقامة وهو في صلوته قال يتم صلوته اذا ثبت له الاقامة ومع صحتها روي
بطرق متعددة ويوافقها ما رواه محمد بن سهل عن ابيه قال سألت ابا الحسن عن الرجل يخرج في سفر
ثم يبدو له الاقامة وهو في صلوته ايتم ام يقصر قال يتم اذا بدت له الاقامة الثانية العدول من التمام الى
القصر وهو يتحقق في ما لو نوى الاقامة بعد ما نوى الاقامة عشرة ايام ثم بدا له الخروج من موضع الاقامة
في اثناء الصلوة عند بعضهم على تفصيل او مطلقا في الخلاف ما صورته قال لو نوى المقام عشرا
ودخل في الصلوة بنية التمام ثم عن له الخروج لم يجز له القصر لانه لم يخرج مسافرا وكذا قال ابن
الجنيد فانه قال لو كان مسافرا فدخل في الصلوة بنية القصر ثم نوى الاقامة اتم على ما كان صلى و
ان كان مقيما فدخل في الصلوة بنية الاتمام ثم نوى السفر قبل الفراغ منها لم يكن له القصر وابن
البراج صرح بما يؤيد لزم المقام وقد صلى منها ركعة او ركعتين وجب التمام لانه دخلها بنية مقيم
ثم قال والاقرب عندي التفصيل وهو انه ان كان قد تجاوز في صلوته فرض القصر بان صلى ثلث ركعات
تعين الاتمام والا جاز له القصر ثم قال لنا ان المانع في وجوب الاتمام صلوة تامة ولم توجد في الاثناء

اما

مع الصحيح

واما المقدمة الاولى فلما رواه ابو ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت نويت حين دخلت
المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال
ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها
وان كنت حين دخلتها على نيتك المقام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا
تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك
وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة واما المقدمة الثانية فظاهرة انتهى وقال في الحدائق والحق
في المنتهى العدول الى التقصير لعدم حصول الشرط وهو تحقق فريضة واحدة بتمام ثم قال واختاره
في لك ونحن نقول في الجارية والمسألة غير منصوصة على الخصوص الا انها كان وجه لجواز التقصير
وانتفاء الفرض الى الاخر يحتاج الى دليل وغاية ما يستفاد من صحيحة ابي ولاد التي هي مستند هذا الحكم
هو صلوة فريضة بنية الاتمام وبالعدول فانما يمكن وان تجاوز محل القصر لا يصدق صلوة فريضة على
التمام فينتفي الشرط وبانتفائه ينتفي المشروط وكان الاظهر هو العدول الى القصر فمتى كان العدول
بعد تحقق الزيادة المبطلة تعين الاعادة لفوات شرط التمام وبطلان المقصورة بما اشتملت عليه من
الزيادة والاصح صلوة قصرا انتهى الثالثة العدول من كل من القصر والاتمام الى الاخر في كون
المحل الواحد بلا ان ينوي ابتداء صلوة القصر ثم يعدل الى التمام والا ان ينوي ابتداء
الصلوة التامة ثم يعدل الى المحتملة القصر والمحل الذي ينطبق عليه هذا العنوان هي الصلوة المخير
فيها بين القصر والاتمام في الاماكن الاربعة فلذلك صرح المصنف في المعتبر بانه لا يعتبر في الصلوة
الواقعة في هذه الاماكن الفرض بنية القصر ولا الاتمام وانه لا يتعين احدهما بالنية فيجوز له ان ينوي
الاتمام والاقتصار على الركعتين ولو نوى التقصير الاتمام وهو حسن انتهى وما ذكره في صدر الكلام
وان كان محل نظر لعدم صحة الامتثال بدون التعيين بالنية الا انه ليس مما نحن فيه والذي ينطبق
عليه البحث انما هو جواز العدول من كل منهما الى الاخر وقد جاز من عرفت ونقله في الحدائق عن
الفاضل الجليلي ورجحه وعلله بعموم الدليل الدال على التخيير بالنسبة الى من صلى في هذه الاماكن وان
مع دخوله في احد الفرضين لا يزول عنه حكم التخيير وزاد على ذلك انه ينبغي تقييده بما اذا لم يتجاوز
محل العدول فيما اذا كان عدل من التمام الى القصر وما لم يسلم على الركعتين في العكس والا اشكل
ذلك فيما لو دخل بنية الاتمام ثم سلم على الركعتين في العكس والا اشكل ذلك فيما لو دخل بنية ساهيا او دخل بنية القصر
الاتمام ثم سلم على الركعتين الاخريين فان الحكم بالصحة بناء على انه مخير في الاتيان بايهما
مشكل لان الظاهر ان المكلف وان كان مخيرا بين الفرضين لكن بالاختيار لاحدهما وقصده
الامتثال به يتعين عليه ذلك فيحكم ويترتب عليه احكامه من الابطال بزيادة ما زاد به مبطلة
والا اللزوم الحكم بالصحة بناء على استحباب التسليم فيما لو صلى بنية التمام ثلث ركعات ثم سلم على الثالثة

بالنسبة ح
ثم صلى الركعتين الاخريين
فافهم ح

ساهياً ثم قصد وجه الصلوة المقصورة في ضمن هذه الثلث ركعات وان كانت غير مقصودة وكون
محرّمة بل ولو سلّم عامداً او احدث ولما اتى بهذه في اثناء الركعتين الاخيرتين او فعل ما يبطلها
فانما تكون صلوة صحيحة باعتبار اشتمالها على الصلوة المقصورة في الجملة والحكم بالصحة في
امثال ذلك خارج عن مقتضى الاصول المقررة والقواعد المعتبرة وبذلك يظهر لك ما في كلام
المولى الاردبيلي في شرح الارشاد حيث قال الظاهر انه لو نوى القصر ثم تمّها اتماماً
او بالعكس تصح الصلوة انتهى ولا يخفى ان الظاهر من النصوص الناطقة بالتخيير كصحيحة علي
بن يقطين عن ابي الحسن في الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصّر ورواية سالم بن عبد الله
الحنفي المروية عن قرب الاسناد قال كنت الى ابي الحسن موسى اسئله عن الصلوة في المسجدين اقصر ام اتم
فكتب الي اي ذلك فعلت فلا بأس قال فسألت ابا الحسن الرضا عنها مشافهة فاجابني بمثل ما اجابني
ابوه الا انه قال في الصلوة قصر انما هو التخيير الى آخر الصلوة لا في الابتداء بخصوصه اذ ليس معنى قوله
من شاء اتم ومن شاء قصّر هو ان من شاء ابتدء بالصلوة التامة ومن شاء ابتدء بالصلوة المقصورة
بل معناه ان من شاء اتى بالصلوة التامة واوجدها ومن شاء اتى بالصلوة المقصورة واوجدها بل
في خبر التخيير ما هو واضح فيما ذكر مثل رواية الحسين بن المختار عن ابي ابراهيم قال قلت انا اذا دخلنا
مكة والمدينة نتم او نقصر قال ان قصرت فذاك وان اتممت فهو خير تزداد ورواية عمران بن حمران قلت لابي
الحسن اقصر في المسجد الحرام قال ان قصرت فذلك وان اتممت فهو خير وزيادة الخبر خير والخبر في الدلالة على
دخول نية القصر في الصلوة هناك ثم عدل الى التمام حيث علم انه مستحق لزيادة الخير وانه اتم وعلى هذا البيان
يحصل الترخيص من الاخبار المذكورة في العدول الى القصر اذا ابتدء بالصلوة التامة في تلك الاماكن الاربعة
وكذلك العكس المورد الخامس العدول من الايتمام الى الانفراد وبالعكس والكلام يقع في مقامين الاول العدول
من الايتمام الى الانفراد قيل والاكثر جوازه وصرح بعضهم بالشهرة وقد قلت انه المعروف من مذهب الاصحاب
وقال في الرياض ومع جواز المفارقة في اعداد المقام بعد التسليم بينهما من غير عذر قولان اظهرهما نعم وفاقاً
للاكثر بل الاخلاف فيه بظهر الامر حيث افسد الصلوة بالمفارقة لغير عذر وغير صحيح والجا القول الاظهر
ظهور ايضا لاحتمال الاختصاص بما اذا لم ينو ها وكذا كلام السيد في الناصرية انه تجد سقوطها بالتسليم
بطلت صلوته يحتمل التقييد بذلك ايضا انتهى وفي التذكرة يجوز للمأموم ان ينقل نيته من الايتمام
الى الانفراد لعذر كان او لغيره عند علمائنا انتهى وحكى عن ظاهر المنتهى وصريح نهاية الاحكام وارشاد
الجعفرية دعوى الاجماع عليه ولا يخفى ان مثل هذا الاجماع المنقول المؤيد بنقل الشهرة بل بعدم الخلاف
مما لا ينبغي في حجيته لولا شوب الارتياب وربما قوي بعضهم بالاعتضاد بالاصل وبالاطلاق ما دل على جواز التسليم
قبل الامام وباستصحاب بقاء جواز الانفراد له وبظهور الادلة في استحباب الجماعة ابتداء واستدامة و
خروجها عن مهية الصلوة والا كانت معتبرة في صحتها وهو واضح الفساد فالجماعة لعدم استدامة نيتها
قبل الامام [illegible]

لا يستلزم

لا يستلزم ابطال الصلوة ولا الاثم وانت خبير بان الاصل لعيس صالحا لتأييد الدليل الذي هو هنا عبارة
عن الاجماع المنقول لكونه حاكما على الاصل وناظرا اليه ولان الاصل هنا مما يعتبر من باب التعبد وكذلك
الحال في الاستصحاب واما الاطلاق ما دل على جواز التسليم قبل الامام فلان الظاهر في هذا المقام لا يحتمله من الادلة على
جواز الاتيان به بدون قصد الانفراد وهذه الصلوة مسئلة مستقلة يرد ما هو علة هذه المسئلة وما هو من ظاهر الادلة
في استحباب الجماعة ابتداء واستدامة فهو وان كانت مسلمة في الجملة الا انها لا تسلم في خروج الجماعة عن مهية
الصلوة فهو وان كانت مسلمة الا انها لا تنتج ما هو مطلوب لان خروجها عن مهية الصلوة التي لم يؤخذ
معها قيد لا يستلزم خروجها عن مهية الصلوة المنوية بعنوان كونها صلوة الجماعة لجواز ان يكون قصد الملك
من الايتمام ما يوجب انتفاء المهية المقيدة ولا يكون مما ينفي في اصل الطبيعة المقيدة بحدود القيد هنا
وربما استدل على الجواز بوجوه غير صالحة للاستدلال بها والعمدة هو الاجماع المؤيد بما عرفت حجة القول
بعدم الجواز الذي استظهره بعضهم من الشيخ في المبسوط وحكي بعضهم من التمسك بقوله لا تبطلوا اعمالكم وقوله
انما جعل الامام اماما ليؤتم به قال بعد نقل التمسك بهما وهو احتجاج ضعيف ثم قال ثم يمكن ان يحتج
له بالتمسك بعدم سقوط القراءة الا مع السلام بالمسقط وانما يعلم مع استمرار القدوة لا مع المفارقة فيجب قصر
الحكم عليه ولا ان يقوم على السقوط مع المفارقة دليل يعتد به وتنظر فيه صاحب الذخيرة بان غاية ما يستفاد
من الادلة الدالة على وجوب القراءة وجوب الاتيان بها اما من المصلي او امامه وهو حاصل ههنا والتمسك
بالاصل في القراءة ضعيف ثم قال ثم يمكن ان يقال لا دليل على صحة الصلوة على هذا الوجه فيكون صحتها والامتثال
بها مشكوكا فيه لاستدامة الايتمام تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت ثم قال فالظهر انه قول الشيخ
له قوة ويؤيده ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى انه سئل عن امام احدث فانصرف
ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام والمسئلة محل تردد والاحتياط في قول الشيخ ثم
قال والقول بجواز الانفراد يختص بالجماعة المستحبة اما في الجماعة الواجبة فلا يجوز الانفراد انتهى وقول
المجوزين الاجماع المنقول بما عرفت يوجب الوثوق بمعرفة كما ان ما استند اليه في المبسوط فقد تبين بعدم صحته
ما عدا الصحيحة من ادلة القول بعدم الجواز واما هي فانما محتملة لان يكون المراد بها صلوة الجماعة كما نوى
قوله فلا صلوة لهم بان يكون المعنى انه لا صلوة للهيئة الاجتماعية الا بامام فان نوى كل منهم او بعضهم
العدول الى الانفراد لم تكن محض صلوته من فعله منافية لانتفاء الجماعة وان شئت قلت لا صلوة لهم مادام هو
باقين على حالهم النفع كون شأنهم مشروطة على الصلوة محتمل فيحتمل ما لولم ندع ظهور الصحيحة في هذا
المعنى الموافق لمعقد الاجماع المنقول قلنا لا اقل من رفع الاحتمال والاحتمال فيها تقوية المقام الثاني
العدول من الانفراد الى الايتمام وتجويزه الشيخ في المبسوط مدعيا عليه الاجماع ثم قال وفي مسئلة فيها
ثلث مسائل الى ان قال الثالث ان ينقل صلوة الانفراد الى صلوة جماعة فعندنا انه يجوز وللشافعي
فيه قولان احدهما لا يجوز وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثاني يجوز وهو الاصح عندهم وهو اختيار المزني

مثل ما قلناه دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وقد ذكرناها في الكتاب الكبير ولانه لا مانع يمنع منه فمن ادعى
المنع فعليه الدلالة انتهى ولكن لم نقف على الاخبار التي اشار اليها لا في التهذيب ولا في غيره ولم ينقل صريحا
عن احد موافقته سوى السيد الجزائري على ما حكاه عنه في الحدائق بقوله ونحوه في المجلسي واختاره السيد نعمة الله
الجزائري في رسالته المسماة بالتحفة ونقل عن جماعة المنع من ذلك القول على ما روى من ان الشارع في بعض
ينقلها الى النفل ويجعلها ركعتين اذا احرم امام الجماعة فلو ساغ العدول من الانفراد الى الجماعة لم يكن ذلك
النقل من الفرض الى النفل واجاب انه اجاب بان القطع والنقل انما شرعا تحصيلا لصلوة الجماعة من اول الصلوة
انتهى واستظهر في الحدائق القول بالعدم مستظهرا له من جمع من متاخري المتاخرين حيث لا دليل على ثبوت
التعبد بمثله وانت بعد ما ذكره السيد المشار اليه ثم قال وما اجاب به عن ذلك منظور فيه بانه لو كان العلة
ما ذكره لكان الانسب بالشارع العدول الى الجماعة دون النقل الى النفل اذ لا يخفى انه حتى كان الغرض ادراك
الصلوة من اولها مع الامام والمسارعة الى ذلك فان العدول اقرب الى تحصيله منه بما كان في النقل ما يفوت
به الغرض المذكور سيما اذا كان المصلي المنفرد لم يات بشيء من صلوته سوى تكبيرة الاحرام وبناء صلوة الجماعة
على التخفيف فربما لم يحصل بالنقل ادراك الركعة الاولى كما لا يخفى سيما اذا جعلنا الموضع الذي يكلف
المنفرد بالنقل فيه ما اذا اشتغل الامام بشيء من واجبات الصلوة دون ما تقدم من المندوبات كما هو احد القولين
في المسئلة انتهى والانصاف ان ما استند اليه صاحب الحدائق من المنع هو الحق الذي يجب المعول عليه وقد عرفت الوجه
المورد السادس العدول من الايتمام الى الانفراد ومن الايتمام بامام الى الايتمام بامام اخر وقد اجتمع الامران فيما
اذا حدث للامام حادث من موت او غيره من الاعذار واستنيب احد المأمومين في الصلوة بالباقين فان
المستناب كان مؤتما فلما صار اماما وغيره ممن كان مأموما صار مؤتما بامام قد كان قبل ذلك مؤتما
بغيره في الصلوة التي هو فيها فقال في الحدائق وهو منصوص في مواضع ثلثة احدها ما اذا احدث الامام
في اثناء الصلوة فانه يستناب بعض المأمومين فيتم بهم الصلوة ويدل عليه روايات عديدة منها صحيحة معوية
بن عمار قال سألت الصادق ع عن الرجل ياتي المسجد وهم في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة او اكثر
فيعتل الامام فياخذ بيده ويكون ادنى القوم اليه فيقدمه فقال يتم الصلوة بالقوم ثم يجلس حتى اذا
فرغوا من التشهد اومأ اليهم بيده عن اليمين والشمال وكان الذي اومأ اليهم بيده التسليم وانقضاء
صلوتهم واتم هو ما كان فاته او بقي عليه وما رواه في الفقيه مرسلا عن امير المؤمنين ع انه قال ما كان
من امام تقدم في الصلوة وهو جنب ناسيا او احدث حدثا او رعف رعافا او اذى في بطنه فليجعل
ثوبه على انفه ثم لينصرف وليأخذ بيد رجل فليصل مكانه ثم ليتوضأ وليتم ما سبقه به من الصلوة وان
كان جنبا فليغتسل وليصل الصلوة كلها وثانيها ما اذا احدث للامام حدث من موت او اغماء فان
المأمومين يستخلفون بعضهم ليتم بهم وعليه تدل صحيحة الحلبي في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال
يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة الحديث وثالثها ما لو اتم المتم بالمقصر فانه بعد تمام صلوة الامام

يتم

يتم بهم بعضهم وعليه تدل صحيحة الفضل بن عبد الملك عن الصادق ع قال لا يؤم الحضري المسافر ولا
المسافر الحضري فاذا ابتلي بشيء من ذلك فام قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم
فقدمه فامهم الحديث ثم قال ولا اعلم خلافا في هذه المواضع الثلثة انتهى وهنا صور اخر غير
منصوصة وقع البحث عنها في كلام جملة من علمائنا الاول انه هل يجوز العدول من الايتمام بامام في
اثناء الصلوة الى الايتمام بامام اخر اذا لم يكن قد وقع عذر للامام موجب لاستنابة غيره من المأمومين
وذلك فيما لو اتفق هناك جماعة اخرى فاراد المأموم العدول عن الايتمام بامام احدى الجماعتين الى الايتمام
بامام الاخرى اختلفوا فيه على قولين احدهما الجواز ذكره في التذكرة وكان يحرم مع جماعة فحضرت جماعة
اخرى يصلون جماعة فاخرج نفسه من متابعة امامه ووصل صلوته بصلوة الامام الاخرى لوجه الجواز لما تقدم
لكنه في غيره كما سبق انتهى والظاهر انه اشار بذلك الكلام الى الخلاف الذي قد سبق في الواحد منفردا ثم نوى الايتمام
من وجود القول بالجواز والقول بعدمه واشار بالتعليل المتقدم الى ما ذكره هنا من التعليل بانتفاء المانع
من صحة نية الاصل سابقا ما ولهذا القول ذهب المحدث الكاشاني في المفاتيح وثانيهما عدم الجواز وهو
خيرة المحدث البحراني في الحدائق [illegible] القول الاول في التذكرة والمفاتيح قال انه لا دليل على ثبوت
التعبد به وهو كذلك انتهى وهذا هو الحق لحكم [illegible] توقيفية العبادة والاصل عدم الكيفية ولو كان القول
بالقول الاول استنادا الى ما يستفاد من مورد الاذن في العدول في الموارد التي ثبت فيها ذلك وانه يجب
بان مورد التعبد في مورده لا يستلزم مورده في غيره الثانية انه اذا تعدد المأموم المسبوق في الجماعة
فبعد فراغ الامام وانفرادهم بما بقي عليهم هل يجوز ايتمام بعضهم ببعض ام لا استظهر في الحدائق الثاني
معللا بان العبادة توقيفية والنص انما ورد في المواضع الثلثة السابقة والحاق غيرها بها قياس
ونقل عن التحرير انه استشكل حيث قال لو سبق الامام اثنين فنوى ائتمام احدهما بصاحبه بعد تسليم الامام
اشكال انتهى وهو بهذا وجه الاشكال من جهة المساواة للموضع الثالث من المواضع المتقدمة فيصح الايتمام
ومن جهة عدم النص في المورد بخصوصه بعد الاخبار بتوقيفية العبادة وكون الالحاق قياسا فلا
يصح الايتمام ح ولكن الانصاف ان المسئلة مما يتطرق الاشكال فيها من الحاق [illegible] قوة والاولى كان
الاحتياط [illegible] ان صلى اثنان مؤتمين بثالث ثم عدل احدهما من الايتمام الى الايتمام
وعدلنا [illegible] الغرض من الايتمام بالامام الاول الى الايتمام بذلك المأموم الذي عدل الى
الامامة فهل يجوز ذلك لا اختار في الحدائق الثاني معللا بصريحه بانه لم يسبق كلام لهم صريحا
بذكر هذه المسئلة معللا بما تقدم من ان العبادة توقيفية ولم يرد نص بالحكم هنا وانه لا يجري
في هذه المسئلة ما قلناه في سابقتها فتأمل الثاني تكبيرة الاحرام وهي ركن ولا تصح الصلوة
بدونها ولو اخل بها ناسيا قال ابن الاثير في النهاية الاحرام مصدر احرم الرجل يحرم احراما اذا
اهل بالحج والعمرة وباشر اسبابهما وشروطهما من خلع المخيط واجتناب الاشياء التي منعه الشرع منها

كالطيب والنكاح والصيد وغيرها لكن الاصل في ذلك المنع لكون المحرم ممنوعا من هذه الاشياء الى ان
قال وتحريم الصلوة تحريمها التكبير كان المصلي بالتكبير والدخول في الصلوة صار ممنوعا من الكلام و
الافعال الخارجة عن كلام الصلوة وافعالها فقيل للتكبير تحريم لمنعه المصلي من ذلك ولهذا سميت
تكبيرة الاحرام اي الاحرام بالصلوة انتهى وفي لغة الصحاح احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تهتك وانت تعلم
ان تكون تكبيرة الاحرام ماخوذة من هذا المعنى نظرا الى ان للصلوة حرمة لا تهتك فمن دخلها وجب عليه
مراعاة تلك الحرمة من عدم ابطالها والالتزام بوضع كل من افعالها في محله اللائق به وعدم ارتكاب
ما ينافيها او يقطعها واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه قد وقع اجماع الاصحاب بل اكثر علماء الاسلام على ان
تكبيرة الاحرام جزء من الصلوة وركن فيها بمعنى بطلان الصلوة بتركها عمدا او سهوا انتهى وتخصيص
الترك بالذكر في تفسير الركن مبني على ما تخيله من عدم البطلان بزيادة التكبير وسيجيء عند شرح المصنف زيادة
لها واقتصر ونقل الاجماع جماعة ويدل على الحكم مضافا الى الاجماع المذكور روايات معتبرة منها صحيحة
زرارة قال سألت ابا جعفر عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما في الذي
يذكر انه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن وصحيحة الفضل بن عبد
الملك وابن ابي يعفور عن ابي عبد الله في الرجل يصلي ولم يفتتح بالتكبير هل تجزيه تكبيرة الركوع قال
لا بل يعيد ذلك من اولها وهنا لك روايات اخر معارضة دالة على ان الناسي لا يعيد كصحيحة الحلبي عن
ابي عبد الله قال سألته عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة فقال اليس كان من نيته ان
يكبر قلت نعم قال فليمض على صلوته وصحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام قال قلت له رجل نسي ان يكبر
تكبيرة الافتتاح اذا لم يذكر حتى كبر للركوع قال اجزأه واستدل بهذه الصحيحة على الاجزاء بتكبيرة
الركوع اذا لم يذكر حتى كبر له وهو غير واضح لان قوله حتى كبر انما وقع في كلام السائل ولم يرد
من الاتيان حتى زمان النسيان والدلالة على ما زاد على ذلك فلا ينافي عدم الدلالة على قيام
تكبير الركوع مقام تكبيرة الاحرام وكونه بدلا عنه ويظهر اثر الفرق فيما لو ذكر قبل تكبير الركوع فانه
على تفسير صاحب الذخيرة يكون مقتضى الصحيحة المذكورة عدم الاجزاء بخلاف ما قلناه فان مقتضاها انما هو
كون مجرد النسيان سببا للاجزاء فلا يتفاوت الحكم بين الاتيان بتكبير الركوع
وعدم الاتيان به وكيف كان فالروايات الدالة على البطلان مع كونها اكثر عددا معتضدة بالاجماع
المنقول وعدم الخلاف فتقدم على الروايات الدالة على الاجزاء خصوصا مع موافقتها لفتوى جماعة من
فقهاء العامة كما قيل في الوسيلة وجمهورهم ان يقول لقد كبر العمدة في هذا الحكم هو الاجماعات المنقولة
المعتبرة التي يحصل بها الاجماع المحقق قال في الناصريات فرض الافتتاح متعين بقول الله اكبر لا يجزي
غيره مع القدرة عليه وقال السيد في شرحه هذا صحيح وهو مذهب جميع اصحابنا انتهى وقال في
الانتصار ومما ظن انفراد الامامية به ومالك يوافقها عليه القول بان الصلوة لا تنعقد الا بقول المصلي

الله

الله اكبر وان غيره من الالفاظ لا يقوم مقامها الا ان الشافعي يذهب الى انها لا تنعقد الا بقول الله اكبر
او الله الاكبر ولا تنعقد بغير ذلك من الالفاظ الى ان قال دليلنا على ما ذهبنا الاجماع المتكرر انتهى
وقال في المنتهى عند ذكر افعال الصلوة ما لفظه الواجب منها القيام واستقبال القبلة والنية بلا
خلاف وتكبيرة الاحرام وهي ان يقول المصلي الله اكبر دون ما عداه من الالفاظ بدليل الاجماع المشار اليه
انتهى وقال فيما حكي عن المعتبر ولا تنعقد الصلوة الا بقول الله اكبر مرتبا كذا ذكره الشيخ وهو قول
علمائنا وقال الشافعي لو قال الله الاكبر جاز وبه قال ابن الجنيد انتهى وقال في المنتهى الصيغة
التي تنعقد بها الصلوة الله اكبر وعليه علماؤنا انتهى ومن انضمام بعض هذه الكلمات ببعض يتحقق
الاجماع المحصل ويمكن تحرير الاجماع بوجه آخر وهو انه قد تقدم من السيد في شرح الناصريات نقل اتفاق
اصحابنا وكذا في الناصريات ونقل من الشيخ في المعتبر والعلامة في المنتهى فعند تخيير العدد عن
محصور هو كاشف ويحصل الاستكشاف لنا منه دون نقلنا الى نقل المكشف وبموافقة سيرة المسلمين
بل نقول ان اختصاص صيغة تكبيرة الاحرام بما ذكر بلغ مبلغ ضرورة المذهب فلا اشكال في الاول هذا ٧ الاحرام ع
وقد يستدل على الحكم بوجوه احدها ما ذكره في الاستدلال قال الشيخ وقت دليلنا هو انه اذا اتى
بما قلناه انعقدت صلوته بلا خلاف واذا اتى بغيره فليس على انعقادها دليل والاحتياط يقتضي ما قلنا
انتهى وتوضيح ذلك انه قد روى الشيخ باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال التكبيرة الواحدة
في افتتاح الصلوة تجزي والثلث افضل والسبع افضل كله وعن ابي المؤذن عن ابي عبد الله في
حديث قال قال مفتاح الصلوة التكبير الى غير ذلك من الاخبار فانها قد دلت على وجوب التكبير عند
افتتاح الصلوة فيدل على عدم انعقادها الا به وهو كلي يحصل في ضمن الصيغة المذكورة وغيرها فالكلي القدر
المتيقن مما يحصل به المأمور به الذي هو الصلوة انما هو هذه الصيغة وغيرها مشكوك الحال فلا بد من
الاخذ بما يحصل به اليقين بالامتثال وان قيل بقاعدة الاشتغال هنا لازم حتى عند القائلين بالبرائة
عند الشك في الجزئية والشرطية لان ملخص ما ابتنيه تحت عنوان المحقق المسئلة ان الاصالة
التوقيفية في العبادات لما كانت العبادات انما تستفاد من توقيف الشارع وجب اتباع النقل الوارد
بيانا لماهيتها حتى لو خالف المكلف في ذلك كان تشريعا محرما ولم يخرج عن عهدة الواجب ولا شبهة في ان
المنقول عن النبي هو التكبير باللفظ المخصوص وكذا عن الائمة فيجب الاقتصار عليه والحكم بعدم انعقاد
الصلوة بغيره انتهى ثانيها ما تمسك به الشيخ ايضا في تحيث قال روي ايضا عن النبي انه قال
صلوا كما رأيتموني اصلي ونحن نعلم انه لم يستفتح الصلوة الا بما قلناه فيجب ان لا يجزي غيره وقد ذكر في
الجواهر ما هو شرح لهذا الكلام حيث حمل الخبر على المعهود من صاحب الشرع واتباعه واشار الى شيء من
طريق الاطلاع عليه بقوله فقد ارسل كما عن رسول الله انه اتم الناس صلوة واوجزهم كان اذا دخل في
صلوته قال الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم فيجب التأسي به هنا لقوله صلوا كما رأيتموني اصلي فلا يرد

عدم معرفة الوصل مبناء على اعتبارها في الشارع ولان مثل هذا الفعل لا يصلح مقيدا للمطلق
راتبها المروي في المجالس باسناده في حديث حماد فقرر من المجهول من رسول الله الى ان قال و اما قوله
والله اكبر لا تفتتح الصلوة الا بها سائرها ما تمسك به بعض المحققين من النبوي المنجبر بشهرة الاجماعات
المنقولة وهو قوله لا يقبل الله صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة ويقول الله
اكبر بانها صحيحة حماد المتضمنة لقوله وقال بالخشوع الله اكبر وقوله بعد الفراغ من الصلوة هكذا
صل بالحماد وثمرا قد علمنا ان تلك الصحيحة انما سيقت لبيان اداب الصلوة وسننها وليست في مقام لبيان
الواجبات وحدها تامها ومنها رسالة الفقيه كان رسول الله اتم الناس صلوة واوجزهم كان اذا دخل في صلوته
قال الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم ولا يخفى انه لا يتم الاستدلال بها الا بضميمة قوله صلوا كما رايتموني اصلي
كما تقدم وكيف كان فمقتضى ثبوت انحصار صيغة افتتاح الصلوة فيما ذكر من قولنا الله اكبر هو انه لا
يجوز ابدال شيء من اللفظين بمرادفه ولا الفصل بينهما ولو بمثل النعت وما شابهه كان يقول الله الجليل
اكبر او الله تعالى اكبر او الله عز وجل اكبر ولا الاخلال بالترتيب الواقع بينهما بتقديم اكبر وتاخير الله كل ذلك مضافا الى
عن معقد الاجماع المذكور قطعا ويلحق بما ذكر الفصل بينهما بالسكوت الغير المتعارف للتنفس او سعال الاجماع
او غيره والاصالة التوقيف وقاعدة الاشتغال المقتضية لوجوب الامتثال اليقيني واولى من
ذلك الكيفيات الجارية في الهيئة كتعريف اكبر باللام خلافا للمحكي عن ابن الجنيد حيث حكي
عنه المصير الى جوازه مع كراهة هذا استنادا الى عدم تغير المعنى ورد باحتمال ثبوت اختصاص للفظ بها
فلا يحصل اليقين بالبراءة مضافا الى ما يرد عليه من توقف الكراهة على دليل تعبدي غير موجود في المقام
منتفاه ومن اجل ما ذكرنا حكم بعضهم بعدم حصول البراءة لو حذف شيئا من همزة الله او اكبر او مد
الهمزة المبدوءة بها كلمة الله وان لم يقصد الاستفهام والالف المتوسطة بين اللام والهاء وزاد بالف
المد او بعده لئلا يصير الكلام في اخر الاذكار كذلك ويتحقق المخالفة بالزيادة على اللفظ المنصوص
او بالاخلال بعوض منه ولو بوصل احدى الهمزتين اما همزة فظاهر لانها همزة قطع واما همزة الله فانها
وان كانت همزة وصل عند المحققين الا ان المنقول عن صاحب الشرع قطعها حيث انها في ابتداء
الكلام لما تقدم من كون النية ارادة قلبية لا دخل للسان فيها ومن هنا ينقدح حرمة التلفظ بها مع الدرج
واستلزامها مخالفة اهل اللغة او مخالفة الشارع ثم فارق ما قيل من ان الاتي بالكلام السابق
اتى بما لم يعتد به فلا يخرجها عن القطع فغير معتد به اذ المقتضي للسقوط كونها في الدرج سواء كان
ذلك الكلام معتبرا عند الشارع ام لا كما هو واضح انتهى واشار بقوله وما قيل الى ما حكي عن الشهيد
والمحقق الثاني من ان سقوط همزة الوصل في الدرج انما هو فيما اذا كان الكلام معتبرا وان من
المعلوم ان التلفظ بالنية لا عبرة به عندنا وقال في الذخيرة انه نقل عن بعض المتاخرين جواز الوصل
عملا بظاهر القانون العربي ثم اعترضه بان ايراد الكلام المتصل به مستحدث شنيع لم يعهد من

الشارع

الشارع فلا يوجب سقوط التكليف بما ثبت وجوبه من قطع الهمزة كما لا يخفى انتهى وعنه في الجواهر من ثبوت
وجوب القطع في الشرع معللا بان دعوى ان النبي لم يات بها الا مقطوعة عن الكلام لا نشاهد بها وانما
دلالة مثار وعلم تعقل انه لا ينافي ما دل على عدم اعتبار غير الجريان على القانون العربي فيها وفي غيرها من الاذكار
الصلوتية اللهم الا ان يقال ان المتيقن من فعل النبي والصحابة والتابعين ذلك فالاقتصار عليه هو الاحتياط
للاحتياط خصوصا مع عدم معروفية المخالف فيه بل نفاه في المفاتيح لكن عن بعض نسبة الى البعض ومع ما في صحيح
ابن سنان عن الصادق ان الامام تجزيه تكبيرة ويجزيك ثلث مترسلا اذا كنت وحدك وعن الترسيل كما في بعض
كتب اللغة والتصريح به في الوافي التاني والتثبت وهو انما يناسب القطع ولا ينافي ثبوته الندب في الاخير
انتهى ولا يخفى ما في الاستدلال بالصحيح المذكور من الوهن ثم لا يخفى ان فرض وصل التكبيرة بما قبلها
منحصر في صورة التلفظ بالنية لا مكان وقوعه بالوصل بما قبلها من الاذكار والادعية المندوبة قبلها
والذي يظهر ان سقوط همزة الوصل في الدرج انما هو في صورة تحقق الارتباط بين اللفظ المبدوء
بالهمزة وما قبله فلو كان المتكلم قد تكلم بكلامين لا ارتباط لاحدهما بالاخر وكان الثاني مبدوءا
بهمزة الوصل لم يجب عليه اجراء حكم الدرج عليها ولا يبعد ان يكون مراد الجماعة المنار اليهم بعدم
الاعتبار هذا المعنى ح لا يلزم مخالفة اهل اللغة اهل التصريح كما عن بعض في المناهل فقال ودعواه عدم
الفرق بين الكلام الفرق بين الكلام المعتبر وغيره لا يخلو من اشكال لكن الاحوط ترك التلفظ بالنية
مع الدرج ويشكل هذا باستلزام ذلك اما مخالفة اهل اللغة او الشارع وكلاهما حرام بالحمل او الدليل
على حرمة مخالفة اهل اللغة في نفسها حتى يقابل بالمنع بل المدعى حرمتها من جهة عدم تحصيل ما هو معلوم
مخالفته لكون الكلام العربي جزء للعبادة المطلوبة وان لم يقع على طبقه عند اهل اللغة لزم انتفاء المستلزم
لانتفاء الكل لتنافي انه لا يجوز اشباع فتحة الباء من اكبر حتى يصير بصورة اكبار جمع كبر وهو الطبل كما نص
عليه سواء قصد ذلك المعنى ام لا اما على الاول فهو مما لا خلاف فيه قطعا واما على الثاني فالحكم محكي
عن ظاهر الشرائع والدروس ومجمع الفائدة وصريح التنقيح وجامع المقاصد وروض الجنان
ولك والرياض عدم الجواز وعلل في جامع المقاصد وروض الجنان بان دلالة الالفاظ على المعاني بالوضع
لا بالقصد وفي مجمع الفائدة بانه يشبه الصيغة الشرعية ويخرج عن المنقول ولا اعتبار بالقصد وعن
المعتبر والتذكرة والمنتهى جوازه واستظهره في المناهل من الشرائع والارشاد والحجة على ذلك وجوه احدها
ان الله الجار على جواز الاشباع تكبير بحكم اهل العرف فيكون تكبير الاصل فيه الصحة لقوله تحريمها التكبير
المفيد باطلاقه الامر بالتكبير ثانيها انه لو كان فاسدا لوقع التنبيه عليه في الاخبار ولو وقع ذلك لشاع لتوفر
الدواعي على نقله ومن المعلوم عدم وقوع التنبيه عليه ثالثها ان اكبار صحيح لغة اذ كان من جهة الاشباع وكل
ما هو صحيح لغة فهو صحيح شرعا الا ما ندر ولا عبرة بالنادر ولا يقدح فيه ورود الدلالة على معنى اخر ما لا تحصل
القطع في اكبار اذا شاع على الرجل وسقوط هذه الوجوه واضح واما دعوى الاستظهار من الشرائع فلا فرق ان قال

بلغ قراءة

٧ المسائل م

عظم انتهى وفيه ان ليس المدعى هو حرمة مخالفة اهل اللغة م ح

المصره فيما يأتي من كلامه ويلحنون فيها او يعتبر ان يأتي بلفظ الجلالة من غير ترتيب حروفها او ان يأتي بلفظ الجلالة
من غير فصل بين حروفهما او بلفظ افطر اكبر على وزن افعل لكن قال في ذلك عند قوله من غير فصل ما سوى ما لا بد منه من الالف
الذي بين اللام والهاء زيادة على القدر الطبيعي ثم قال ولو خرج بذلك عن وضع اللفظ او اسقط بطل وقال
عند قوله بلفظ اكبر او اكبار مفهومه جواز الخروج عن الوزن ولا بد من تقييده بما اذا لم يبلغ الزيادة حرفا والا بطل
وان لم يقصد بها معنى على الاظهر لخروجه بذلك عن المنقول انتهى وهو يعطي نظر القول بالجواز في صورة عدم حصول
حروف من الاشباع وكان المانع منع صورة حصول قسمين وعلى هذا امكن ان يقال انه لم يقع بينهم نزاع في المقام
وان تخيل بعض المتأخرين وقوع النزاع فيه الثالث انه قال في الجواهر وربما ترك الاعراب في اخرهما كما في
المفاتيح انه يشعر به حديث التكبير جزم ومقتضاه جواز الاعراب بعدم الوقف وهو كذلك للاصل واطلاق الادلة
مع قصور الخبر المزبور عن افادة الوجوب بل لعل الاحوط الاعراب عند عدم الوقف والا كان غير جار على
القانون العربي والاقدام على جوازه للخبر السابق المحتمل تخصيصه بالاذان والاقامة لا سائر افراد التكبير مع ما
في الحدائق من انه عامي لا يخلو من نظر انتهى وهو جيد وجيه قوله ولو اخل بحرف منها لم تنعقد صلوته ثم
الوجه في ذلك واضح لان انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل ثم ان هذا حكم النقيصة واما الزيادة فان كانت
معتبرة في المعنى لم يكن اشكال في افسادها واما ان لم تكن معتبرة فقد شرح صاحب المسالك من حيث قال ولا
يجوز زيادة ما لا يوجب تغيير في التكبيرة اصلا ولو بظهور اعرابها كقوله الله اكبر واجل واعظم او الله اكبر من كل
شيء او الله اكبر تعالى وتقدس صريح بعضهم عدم الجواز في الاولى لوجهها وجها لحصول التكبيرة على النحو المعتبر مع
عدم كون الزيادة بنفسها مبطلة ولا موجبة للتغيير في التكبير انتهى وقال في الجواهر ولفظه ولو تم عما
ورد في النصوص المنصوصة كقوله من كل شيء او من ان يوصف بقيام او قعود او ملبس بالاجناس او يدرك
بالحواس او غيره المحتاج او ادخل مع الكبرياء والعظمة فقد صرح في القواعد وغيرها بالبطلان ايضا وان كان
اقامة الدليل المعتمد عند القائلين بجميع الافراد المنصوص عليها مع العدول بالاخبثية في لفظ الصلوة ونحوها بل
والقائلين بالوضع الصحيح لدخول عند اطلاق الامر بالتكبير لا يخلو عن اشكال وليس الا الوقوف على المتيقن من
فعله صلى الله عليه وآله ودعوى تناول قوله ولا تفتتح الصلوة الا بها لذلك بل لا خطنها مجردة عن الوصل بشيء
من ذلك ممنوع اذ قرينة العلامة الطباطبائي في منظومته انتهى والانصاف ان الدليل على حرمة الوصل عند ذلك
والادلة حرمة الوصل بالبسملة بان لا يقف على راء اكبر ليجري عليها الاعراب ولا عدم تحقق الابطال به فلا مانع
من الجواز ولكن لا يخفى حسن الاحتياط خروجا عن الخلاف ولو لم يتمكن من التلفظ بها كالاعجمي لزم التعلم و
لا يشتغل بالصلوة مع سعة الوقت فان ضاق احرم بترجمتها هذه المسألة قد تضمنت مسائل الاول ان غير المتمكن
من التلفظ من جهة عدم انسه بلسان العرب يجب عليه التعلم وتحرير القول فيها ان من المعلوم ان هذا التكليف
كغيره انما يجري على من كان قادرا على التعلم لاجل الضرورة عدم جواز التكليف بغير المقدور عند اهل العدل
وكان لو ضيق الامر لقبيله المصره وح نقول ان هذا الحكم مما لا خلاف فيه بين اصحابنا والدليل عليه ان

الامر

الامر بتكبيرة الاحرام ورد مطلقا غير مشروط وقد تقرر في محله ان مقدمة الواجب المطلق واجبة فيجب الايجاب
بها ما لم يتحقق العجز عنها ومجرد عدم العلم بالقدرة غير كاف فلا بد من السعي حتى يتحقق العجز من ذلك كما هو
الشأن في كل واجب ولا يرد النقض بالسعي في طلب الماء للطهارة حيث اكتفى فيه بالطلب في مقدار غلوة او
سهمين من حيث كون المقدمة فيها السابقة زائدا على ذلك لان الاكتفاء بذلك المقدار انما هو من جهة تخصيص
الشارع الثابت بالدليل ولم يرد مثله فيما نحن فيه فيجب العمل فيه بمقتضى القاعدة ثم ان المانع الشرعي كالمانع
العقلي في سقوط التكليف كما هو الشأن في سائر المقامات الثاني انه لا يشتغل بالصلوة مع سعة الوقت لانه
تفويت للمأمور به في وقته لان الاتيان به على غير وجهه ليس اتيانا به لان الفائت من اجزاء المأمور به و
انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل ولا بد من تقييد الحكم بما اذا كان راجيا للتعلم في الوقت والا فان كان
لا يرجو التعلم في اثنائه لم يتعلم وحصلها الفصير بين قدر الوقت وغيره مما لا يحصل فيه التعلم وانما قلنا بانه
يجب عليه التأخير وعدم الاشتغال في اول الوقت ولو اسقطنا مع ان الاقوى عندنا ان ذوي الاعذار لا يجب
عليهم انتظار زوال العذر نظرا الى ان الاذن في الشيء اذن في اوله مثلا لان مثل هذا المكلف ليس من قبيل
ذوي الاعذار الذين هو مبتلى بمانع قهري كفقد الماء او المرض وانما هو مكلف بمقدمة يرجو القدرة على
تحصيلها فالحكم بجواز التقديم في صاحب العذر انما هو من جهة الاستلزام جواز تقديم فاقد الشرط او
الجزء الذي يرجو حصوله في المستقبل بحالة كفاقد الماء والساتر فضلا لاحكام الانتقاض الصلوة عاريا في اول
الوقت اذا قدر على تحصيل الساتر ونحو في آخر الوقت فكذا فيما نحن فيه ثم ان هذا الذي قلناه من الصحة
في آخر الوقت انما هو اذا لم يكن قد فرط في التحصيل فانه بالاشكال فيه واما الاشكال فانه لو كان قد
فرط في التحصيل فيما قبل اخر الوقت فهل تصح صلوته في آخر الوقت فاقد لما كان معتبرا فيها فيه لانه يحكى
عن صريح نهاية الاحكام وكشف الالتباس عدم الصحة فيمن فرط بترك التعلم حتى ضاق الوقت فانه
يجب عليه الاعادة بعد التعلم واستوجهه في الجواهر معترفا بان ظاهر الاصحاب عدم الفرق بين المقصر و
غيره وقال قبل ذلك انه يحتمل في مثل المقام الذي لم يرد فيه دليل على البدلية بل جاءت من حكم العقل انه اثم
بترك التعلم ولا تصح صلوته في آخر الوقت لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ولانه لو قيس حاله
بحال السادة والعبيد لجزم اهل العرف بذلك مما دل على سقوط العربية والاجزاء بدونها غير شامل
لمثل ذلك لكون فيه ما تقدم في مسائل الاصول من ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقابا ولا ينافيه
خطابا بل لا اثر لاستقلال العقل بذلك فعلى هذا لا يتوجه اليه النهي عن العمل الناقص في حال الاضطرار بل
يتوجه اليه الامر بما اضطر اليه من العمل فيصح لذلك واما ما ذكره من انه لو قيس حاله بحال السادة والعبيد
لجزم اهل العرف بذلك فهو ايضا ممنوع ضرورة ان المسألة قطعي … فامتنع عليه السعي في تحصيل مولاه
ثم ان المولى يخبر … بالسعي فما لم يوقفنا السعي في تحصيل … علاه العقلاء من اهل
العرف … اليه التوبيخ واللوم ثم يصح … لتفويت المأمور به

التوبيخ

توجيه الخطاب اليه بالامر بذلك الفعل الذي هو عاجز عنه وهو سببا لا يشتغل بفوت مقدمته على وجه التهكم و التوبيخ
لكن ابن هشام في التكليف الحقيقي ثم انك بالتنبه لما ذكرناه من كون التعلم مقدمة تعرف ان كل ما هو كذلك
من ذلك واجب سواء كان قريبا او بعيدا فلو توقف التعلم على المسافرة والتولي بالبعيد وجبت وكذا غيرها
من المقدمات الثالث ان من ضاق عليه وقت الصلوة بحيث لا يمكنه التعلم و نظر في ذلك الزمان احرم
بترجمتها من سائر اللغات مراعيا المطابقة معنى اللفظ العربي قال العلامة هذا مذهب علمائنا واكثر العامة
ثم حكى عن بعض العامة القول بسقوط التكبير عن شأنه هذا كالاخرس ثم قال وهو محتمل انتهى وعلل هذا الحكم
بعبارات مختلفة احدها ما في المعتبر من قوله لان التكبيرة ذكر فاذا تعذر صورة لفظه روعي معناه الثاني
ما في نهاية الاحكام من قوله لانه ركن عجز عنه فلا بد له من بدل وترجمة اولى لانها اعدل لادائها معناه
ولا يعدل الى سائر الاذكار وفسره في كشف اللثام بقوله يعني لا اولوية معنا والا فالعربي اقوم بمعناه
اجل وأعظم الثالث ما في الذكرى من قوله لان المعنى معتبر مع اللفظ فاذا تعذر اللفظ وجب اعتبار المعنى
انتهى والظاهر ان مرجع الجميع الى معنى واحد وهو عدم سقوط الميسور بالمعسور واما العلامة الاخرى فيهما
ظاهرتان فيما قلنا . واما الثانية فان الفرق بينها وبينهما انما هو بالاعتبار لانه بينها لم يعتبر اللفظ
الغير العربي ومعنا فلذلك يحمل المعنى هو الميسور من المعسور بنظر الى ان اللفظ الغير العربي اكثر تحصيلا — واعتبر اللفظ العربي
لم يعتبر بها الا من جهة ايصالها الى المعنى الذي هو بعض ما هو المقصود الاصلي واقا كيها فقد التفت الى
ان المعنى لا بد من ان يعبر عنها بلفظ غير اللفظ العربي واللفظان متباينان فيكون غير العربي بدلا
عن العربي والمآل واحد وهو ما ذكرنا . وظاهر عبارة صاحب الذخيرة هو كون الحكم متفقا عليه فيكون
اجماعيا وهذا استغربه بعضهم ما حكيناه عنه من قوله وهو محتمل وقد اجمع الاصحاب في قول المحقق
الاردبيلي فلو عجز عن الصورة المذكورة اتى بمعناه ولو كان بغير العربية لعدم جواز سقوط التكليف
بمثله والامر بالاتيان بما استطيع ولا يبعد الاجماع انتهى ثم ان مقتضى اطلاق عبارة المصنف هو انه
لا فرق بين اللغة المختصرة بالمكلف وغيرها وحكى في كشف اللثام عن نهاية الاحكام انه ان عرف عدة
لغات غير العربية تخير الجميع ثم حكى عنها انه قال فيها ويحتمل اولوية السريانية والعبرانية لانه تعالى
انزل بهما كتابا فان احسنهما لم يعدل عنهما والفارسية بعدهما اولى من التركية والهندية [illegible] ليعدل — [illegible] ثم
حكايته ما في نفظه قلت لعل اولوية الفارسية لاحتمال الكتاب المجوس بها وما قيل من انها لغة حملة العرش — عن [illegible] م
ثم حكى عن نهاية الاحكام انه قال فيها ان ترجمة التكبير بالفارسية خداي بزرگتر فلو قال خداي بزرگ
وترك التفضيل لم يجز وقال بعد حكاية ما نصه بزرگتر بمعنى الاكبر اذكر بها وهو لغة لبعض — [illegible] الله ع
الفارسيين و في لغة اخرى بزرگ است واما لفظ خداي فليس ادق [illegible] مما هو مراد من الاله
والرب معنا وما المراد منه فلم ان يزد ويزدان انتهى وظاهر عبارة الشهيد هو انه [illegible] الاحرام باللغة
المختصرة بالمكلف لانه لفظها ثم يتمكن من ذلك ولا يعذر ولا تاثى [illegible] ان يقول طبعا انه [illegible]

ابو عمر

العلامة

ويوافقه كلام العلامة في المنتهى وكذا في القواعد لانه قال فيها فان ضاق الوقت احرم بلغته وكان الفاضل
الاصفهاني لم يفهم من التخصاص حيث قال عقيبه بقوله كما في ط وتبع والجامع والمعتبر والاصباح وهو ما
انتهى وذلك لان عبارته انما تدل على عدم اطلاقها ولا تنطبق على عبارة القواعد الا ان يريد التمثيل
وكيف كان ففي المسألة قولان احدهما التخصيص وهو الذي جعله كونها المشهور المختصر بتخير بينها وبين
غيرها وحكى هذا القول عن نهاية الاحكام والتسهيل الثاني والشيخ حسين بن عبد الصمد العاملي و
نقله في المناهل عن والده وثانيهما التخيير بها وقد عرفت القائل به واستدل في المناهل للقول الاول
لوجهين الاول اطلاق الامر بالصلوة ومن المعلوم انه انما يتم على القول بوضع اسامي العبادات للاعم
الثاني عموم الصحيح لا تعاد الصلوة الا من خمسة الوقت والطهور والقبلة والركوع والسجود ثم انه قال
ويؤيده ان ترجيح بعضها على الاخر ترجيح من غير مرجح وهو باطل فثبت التخيير واستدل
للقول الثاني بعد منع شمول الاطلاق والعموم المذكورين لمحل الفرض بانه يجب الاقتصار على ما
يتحقق به الخروج عن التكليف الثابت قطعا وليس الا الاتيان بلغته وليس هذا ترجيحا لبعض افراد
العام على الاخر من غير مرجح كما لا يخفى ثم انه قال لا يقال لا نسلم الحصر المشار اليه وانما يتم
لو لم يكن قول بتعين غير لغته وهو باطل لانه حكي عن بعض انه قال بتعين السريانية فان لم يتمكن منها فالعبرانية
فان لم يتمكن فالفارسية وفي جامع المقاصد لا يبعد تقديم السريانية والعبرانية على غيرهما بل قيل بوجوبه
وفي شرح المفاتيح للوالد العلامة طاب ثراه فان تعذر وضاق الوقت احرم بترجمتها اي بمعناها العربي وجوبا
بلغته او بلغة غيره وعن نهاية الاحكام ويحتمل اولوية السريانية والعبرانية لانه تعالى انزل بهما الكتاب
فان احسنهما لم يعدل عنهما وجعل الفارسية بعدهما والعجمية التركية والهندية وقيل بعدها اولوية الحبشية — لم يعدل م
لنزول كتاب المجوس بها وما قيل انها لغة حملة العرش لانا نقول القول المحكي عن بعض شاذ فالقدر المعتبر
ما يستفاد من عبارة الشارح من دعوى الاجماع على كون الترجمة بلغته ويمكن ان يجعل هذا شاهدا لما
دل على وجوب الاتيان بلغته ويمكن جعل هذا الاجماع المتقدم اليه الاشارة مخصصا ومقيدا للعموم
والاطلاق المتقدمين على تقدير شمولها لمحل الفرض انتهى وقوله التمسك باطلاق الامر بالصلوة لا يتم
بناء على وروده في مقام بيان التشريع كما اعترف به بعض القائلين بوضع اسامي العبادات للاعم و
التمسك بقوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة لا وجه له ايضا لان الظاهر من مساقها هو ان المراد بيان
حكم السهو والغفلة ونحوها وان لم يكن ركنا فان تركه عمدا موجب لبطلان الصلوة وتخصيص
بطلانها بفوات الخمسة دليل على عدم ارادة صورة العمد فالاقوى هو القول بعدم الفرق بين اختيار
المختصرة وغيرها وكذلك الاقوى عدم كون السريانية والعبرانية اولى من غيرهما وعدم كون غيرهما
من سائر اللغات كذلك اذ لا دليل على ذلك وما تقدم من نزول الكتاب بالعبرانية والسريانية انما
لا يستلزم كونهما مقدمين على غيرهما في تادية التكبير بها خصوصا بعد ما لاحظنا ان نزول الكتاب فيهما

هو النظر الى حاجة المكلفين حيث انهم لم يكونوا يفهمون غير اللغة التي نزل الكتاب بها او هي
من ذلك دعوى نزول كتاب المجوس بالفارسية وحمله ذلك على ان المجوس ليس لهم كتاب نزل من السماء
وانما صنع زردشت الكتاب في تسترالامر عليهم في دعوى نزوله من السماء ككون العربي لسان
حملة الحجة بعد ثبوته امر اتفاقي لا يناط به حكم شرعي ان نزول الكتاب بلغة لعدم تعقد وجه
اعتبارها العبرة بمن قوله والاخرس ينطق بها على قدر الامكان فان عجز عن النطق اصلا عقد
قلبه بمعناها مع الاشارة اجاد في كشف اللثام حيث حرر موضوع المسئلة فقال والاخرس الذي
سمع التكبيرة واتقن لفظها ولا يقدر على التلفظ بها اصلا من تعلم من عجز من النطق مانع
غير الاخرس بعقد قلبه انتهى ومجمع مقتضى عبارة المصرة ان الاخرس على قسمين احدهما يقدر على النطق
ببعض الكلام وهذا القسم يجب عليه ان ينطق بالتكبير على حسب مقدوره ولو ملحونا ويستفاد من كلامه
في مبحث الالتفات الى انه جعل عقد قلبه بمعناها حكما للقسم الآخر كون الملحون مقدما على عقد القلب
وثانيهما من عجز عن النطق اصلا ورأسا والمذكور في العبارة انه يجب عليه امران الاول عقد قلبه
بمعناها وفسر في كشف اللثام لفظة معناه الواقعة في عبارة القواعد بالارادة والقصد فقال
يعقد قلبه بمعناها اي بارادتها وقصدها لا المعنى الذي لها اذ لا يجب احضاره بالبال واما اصل اللفظ
فلا يحضر انتهى وعلى هذا فلفظ المعنى لم يستعمل في المعنى الاصطلاحي بل هو مصدر ميمي استعمل في معنى
الاصطلاحي بل هو مصدر ميمي استعمل في المعنى اللغوي وفسرها في كنز المعنى المصطلح لكن حمله
عبارة عن المعنى اللازم لانه فرغها لبس المراد بمعناها المعنى المطابقي لان مقصوده ذلك غير واجب
على غير الاخرس بل المقصود كونه تكبيرا به وثناء عليه انتهى والاظهر ان يقال ان عقد القلب بمعناها لما
كان غير مقدور الا باخطار اللفظ وحضاره في الذهن فلذا عبر المصرة عنه ايضا ولا يلزم من هذا الكلام
هو بعيد عن الكلام فمن سمع التكبيرة واتقن لفظها ولا يرد الاشكال من جهة انه لو كان عجميا لا يفهم
معنى اللفظ حتى يخطر بباله لان الكلام هيهنا من جهة الخرس لا من جهة كونه عجميا فالكلام ناظر الى
جهة اخرى ثم اذا رجع البحث الى جهة العجمة كان الحكم هناك هو مجرد وجوب التكلم باللفظ اذا
لم يكن اخرس ومجرد احضار صورة اللفظ في الذهن ان كان اخرس ثم يأتي الاشارة والمستند في
اعتبار هذين الامرين ماذكره المحقق الاردبيلي بقوله واما وجوب عقد قلب الاخرس مع التحريك والاشارة
فكانه لاجماعهم مع وجود خبر في القراءة والتشهد بالاشارة والتحريك وانه لا بد من شئ يدل
على كونه في الصلوة ويكون اوله او مجرد قصد ذلك لا ينبغي فيضم اليه ما يشير به مع ان التحريك كان
واجبا فلا يسقط ثم قال ذلك كانه بعد الحسابه واضح ولو كان الاجماع فهو دليل وعدم خبر هو المخالفة
انتهى والخبر الذي اشار اليه هو خبر السكوني الذي نطلع عليه عن قريب وزاد جماعة منهم العلامة في
القواعد تحريك اللسان وقد عرفت الاشارة اليه في كلام المحقق الاردبيلي وزاد في كشف اللثام تحريك

الشفة

الشفة واللهاة ثم قال اما التحريك فلوجوبه على الناطق بها فلا يسقط بسقوط النطق ولا انفصال على
اللسان التحليلية كقول الصادق في خبر السكوني تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلوة
تحريك لسانه واشارته باصبعه ثم قال هو مستند الاشارة هنا انتهى وانت خبير بان تحريك اللسان
لم يكن واجبا لمحل البحث ولا مقصودا للشارع ومطلوبا بالذات الواجب انما هو النطق وتحريك اللسان انما هو
موصل اليه وطريق ومقدمة له فيسقط بسقوط ذي المقدمة واجراء قاعدة الميسور هيهنا اشبه شئ
باجراء وحق الماموريه بالصعود على السطح اذا تعذر عليه ذلك او تعسر فيقال لا يسقط نصب السلم
بسقوط وجوب الصعود على السطح ومن هنا يعلم سقوط اعتبار تحريك الشفة واللهاة بطريق اولى
لان تحريك الشفة مقدمة لاداء بعض الحروف وتحريك اللهاة لا يلزم لوجود بعضها واما خبر السكوني
فهو ضعيف السند قاصر الدلالة لان مورده مغاير لمحل البحث ولانه الاستدلال به الا بعد تنقيح
المناط القطعي والانصاف انه لا يحصل للمكلف علم بتنقيح وتحقيق ان الاستدلال به انما هو من
باب الاولوية القطعية لانه اذا اكتفى في التشهد وقراءة القرآن في الصلوة بمجرد عقد
القلب بل مع تحريك اللسان والاشارة بالاصبع مع انهما ليس بركن فاعتبار الامرين
في تكبيرة الاحرام مع كونها ركنا وكونها مما تفتتح به الصلوة اولى بالقبول ولكن لا يخفى انه بعد
ضعف السند مع عدم جابر له لا يبقى اذ في الدلالة ما يقتضي هيهنا شئ وهو انه هل يعتبر ان يكون
الاشارة باصبعه كما في التذكرة والذكرى وجامع المقاصد او باصابعه كما في نهاية فقال في
وكذلك اذا كان اخرس فان لم ينطق لسانه اصلا كان تكبيره اشارته باصابعه وايمائه
وكذلك تشهده وقراءة القرآن انتهى وهذا الكلام صريح في اتحاد حكم التكبير والتشهد والقراءة
القرآن وكلام صاحب الذخيرة ينبئ عن كون هذا مسلما عندهم لانه قال وفي هذا المقام اختلف
عبارات الاصحاب في بيان حكم قدر الواجب على الاخرس فقال الشيخ وفيه والمصرة في التحرير يكبر
بالاشارة باصبعه ويومي وارتضاه المحقق في المعتبر وقال في النهاية وقراءة الاخرس و
شهادته والشهادتين ايماء بيده مع الاعتقاد بالقلب هذا ما اهمنا ذكره من كلام صاحب
الذخيرة ثم نقول انه بناء على اتحاد حكم التكبير والقراءة والتشهد يكون من الاقوال
الواقعة منهم هيهنا ان وظيفة تكبير الاخرس هي الاشارة باليد كما ان منها اطلاق الاشارة
من دون تقييد بشئ من القيود المنضمة اليها كما هو الشأن في عبارة المصرة هيهنا وعبارة العلامة
في الارشاد والقواعد واستحسن في كشف اللثام حيث قال واحسن المصرة حيث لم تقيد
الاشارة باصبعه كما قيدها بها في غيره كالمبسوط لان التكبير لا يشار اليها بالاصبع واما
يشار بها الى التوحيد انتهى اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاظهر هو القول الاخير وقريب في المسألة
معللة بانه لا دليل على تعيين كون الاشارة بشئ خاص فيجب التخيير مطلقا وهو فعلم انه

في بيان حم[illegible]

ره قال العلم اذا كان المستند في وجوب الاشارة رواية السكوني انجبر القول بوجوب الاشارة بالاصبع ولكن
لم يثبت كونها هي المستند لان مقتضى اطلاق الامر بالصلوة وعموم الصحيح المتقدم لا اعادة للصلوة الا من خمسة
هو حصول الامتثال بالاتيان بمفهوم الصلوة وان كانت خالية عن الاشارة خرج منها الاخرس بالدليل
ولا دليل على خروج ما اذا ادى بجميع الاشارة فيبقى مندرجا تحت العموم واقول قد عرفت عدم الركون
الى شيء من الامرين الا اذا انتفى الدليل الاجتهادي لزم التعويل عندنا على اصل البراءة عند الشك
في الشرطية والجزئية ورواية السكوني وان اشتملت على التقييد بالاصبع الا انها ضعيفة السند فلا
يعبا بها في التقييد بالاصبع كما لا يعبا بها في اصل ايجاب الاشارة لا يقال ان ما رواه الزيلعي ذكر انه
لا خلاف في اعتبار الاشارة فتكون الرواية منجبرة بذلك ومن مذهبك انه اذا انجبر بعض الرواية انجبر
جميعها فتكون الرواية المذكورة دليلا على اعتبار الاشارة بالاصبع وعلى اعتبار تحريك اللسان لانا نقول
المنقول عن روض الجنان انه قال فان الاشارة مما ذكره بعضهم وهذا يدل على عدم اعتبار كون الاشارة
فتوى الاكثر ومقتضى الجمع بين الكلامين ان المتعرضين لذكرها شرذمة قليلة وغاية ما هناك انه لم يقع
كلام خلاف بين المتعرضين لها فلا يتحقق بذلك شهرة تجبر سند الرواية هذا وقد يبقى في المقام شيء وهو
ان عبارة المصنف تحتمل معنى آخر وهو ان يكون المراد بالاخرس هو الجامع بين الصم والخرس كما هو الغالب
من افراد الخرس وح نقول ان هذا القسم من الاخرس لا يدرك الالفاظ فيكون تكليفه بالقصد الى صورة
اللفظ تكليفا بغير المقدور ولكنه لما كان ممكنا ان يفهم المعاني فهم لها فلا جرم كان تكليفه عقد قلبه
بمعنى التكبيرة فالحاصل ان التكليف يتعلق بما يفهمه ويمكنه الاتيان به في وسعه ولو كبر ونوى الافتتاح
ثم كبر ونوى الافتتاح بطلت صلوته فان كبر ثالثة ونوى الافتتاح انعقدت صلوته مؤدى هذه العبارة
يحتمل الى مسلكين الاول ان تثنية التكبير بنية الافتتاح مبطلة للصلوة وهذه مما لا خلاف بين العلماء
كما اعترف به بعضهم صريحا وبعضهم ظاهرا وذكر هذه المسئلة في كلام المصنف تتميم للحكم بعد قصد البحث
عن تكبيرة الاحرام ركن نظرا الى ان الركن في مصطلحهم عبارة عما تبطل الصلوة بنقيصته وزيادته عمدا وسهوا
وقد ذكر هناك انه تبطل الصلوة بنقصانها ولم يصرح ببطلان الصلوة بزيادتها فبين ههنا انه تبطل الصلوة
بزيادتها ومن المعلوم ان تكبيرة الاحرام في الصلوة لا تجب الا مرة واحدة فالاتيان بها ثانيا زيادة ومقتضى
كونها ركنا بطلان الصلوة بزيادتها وبهذا علل الشهيد في الذكرى حيث قال لو كبر للافتتاح ثم كبر ثانيا
له مصاحبا للنية ولم ينو بطلان الاول بطلت الثانية لانه زيادة ركن انتهى وعلل البطلان في كلام غيره
احدها قاعدة الاشتغال لان كونه مكلفا بالصلوة معلوم متيقن والشك انما هو في الخروج عن العهدة
بما اتى به من الصلوة التي كرر فيها التكبير ولكن لا يخفى انه بعد فرض كون الحكم مشكوكا يرجع الشك
الى مانعية التكبير الثاني فيكون المقام مما اختلف فيه لان مسئلة الشك في المانعية من قبيل الشك
في الجزئية والشرطية وقد وقع الخلاف فيها من حيث البناء على البراءة او الاشتغال فلا ينبغي التمسك بالاشتغال

ههنا

ههنا ممن كان مذهبه البراءة عند الشك في الجزئية والشرطية ثانيها الامر باستقبال الصلوة لمن زاد
في صلوته ثالثها ما تمسك به الشيخ ره في الخلاف قال اذا كبر تكبيرة الاحرام انعقدت صلوته فان كبر اخرى
ونوى بها الافتتاح انعقدت صلوته وعلى هذا ابدا انتهى وهذا الوجه فيه حجة كشف اللثام لان
مقصود المستدل به هو ان زيادة التكبيرة جزء على ما شرع فلا تكون صلوته صلوة مشروعة فتبطل رابعها ما
هو العلامة في التذكرة فانه قال فيها لو كبر للافتتاح ثم كبر ثانيا ثم كبر ثالثا انعقدت صلوته بالاولى و
بطلت بالثانية لانه فعل منهي عنه فيكون باطلا ومبطلا للصلوة فتنعقد بالثالثة انتهى وهذا شارف
الجواهر ان هذا الوجه انما يرجع الى الوجه الثالث ومكان الوجه فيه ذلك هو انه اذا كان منهيا عنه لم يكن
الاخراج عن المامور به فيندرج مما يجري عليه قوله من زاد في صلوته فعليه الاعادة ويبقى البحث في تعلق
النهي به فانه موقوف على وجود خطاب يدل عليه وربما يعبر الى المنع فنقول في جوابه ان ذلك بالنسبة
الى النهي الشرعي اللفظي وان كان متوجها الا انه لا مجال له بالنسبة الى النهي التشريعي الحاصل من عدم
الامر فيما هو موقوف على الامر به من جانب الشارع وهذا القدر يكفي في كونه منهيا عنه بالنهي التشريعي وصدق
كونه زيادة واذا رجع حاصل الدليلين الاخيرين الى الدليل الثاني صح الجواب فيه الى ان نتبين الى حاصل المطلوب
ما الرجح نقول ان ذلك الدليل وان لم يكن مصرحا بكون تكبيرة الافتتاح بخصوصها ركنا الا انه يفيد
ان الاصل في كل زيادة كونه مبطلا غاية ما هناك انه خرج عن تحته من الاجزاء ما دل على خروجه الدليل المخصص
وبقي الباقي تحته فيما لم يعلم خروجه من الاركان وغيرها ومقتضاه ركنية كل جزء واجب لان تكرره وزيادته
من قبيل ما يوجب بطلان الصلوة كما ان نقصانه موجب لبطلانها بمقتضى الاصل الذي يقتضي بطلانها بنقصان
كل جزء ويعاضد الدليل المذكور اتفاق الاصحاب ظاهرا على بطلان الصلوة بزيادة تكبير الافتتاح فان قلت
الخارج عن حكم ما دل على بطلان الصلوة من زاد فيها كثير بل اكثر فلا مجال للتمسك به كما هو الشان في كل عام
كان الخارج عن تحته اكثر مما هو مندرج فيه قلت قد اجيب عن ذلك بانه لا عموم فيه بالنسبة الى افراد الزيادة
وانما يهمل من زيادة عمدية او سهوية وعدمها وانما هو بالنسبة الى افراد المكلفين بدلالة التعبير بمن الموصولة
واما بالنسبة الى الزيادة فهو مطلق وقد تقرر في محله ان المطلق لا يسري اليه الوهن بواسطة كثرة التقييد
او كثرته فيها والفرق بين الامرين هو ان كثرة التخصيص بالنسبة الى العموم اللغوي فيستلزم الاجمال بالنسبة
الى اهل العصر بخلاف كثرة التقييد فانها ليست فيجيز عند اهل التعارف والتفاهم هذا وقد وقع
البحث في بطلان الصلوة بزيادة تكبير الافتتاح من وجهين احدهما ما وقع من صاحب المدارك من الاشكال
في كون زيادتها موجبة لبطلان الصلوة مطلقا قال ره ويمكن المناقشة في هذا الحكم اعني البطلان بزيادة
التكبير انه لم يكن اجماعيا فان ما تضمن بعض الروايات بطلان الصلوة بتكرر عمدا او سهوا وهو لا يستلزم
البطلان بزيادته انتهى واشار بالروايات الى الروايات الخاصة الواردة في زيادة تكبير الافتتاح فقد تقدم ذكرها
عند قول المصنف ولا تصح الصلوة من دونها ولو اخل بها ناسيا ثانيهما ما صدر من الفاضل الاصبهاني قده

بطلت صلوته لان الثانية غير مطابقة للصلوة فان كبر ثالثة ونوى بها الافتتاح صح

فانه قال في كشف اللثام وفي ابطال الركن سهوا نظر لعدم الدليل انتهى ومراده ابطال الزيادة وكانه لم يلتفت
بصورة هذه المسالة [illegible] ما دل على الامر باستقبال الصلوة لمن زاد في صلوته وان [illegible] ابطال الزيادة
على ان المراد بقوله من زاد انما هو زيادة الركعة او ان المراد به هو الزيادة عمدا فيبقى صورة الزيادة
سهوا غير محكوم عليها بالبطلان على ما ذكره كاشف اللثام ثم انه بعد عدم دلالة الاخبار على ابطال
الزيادة يختلف الحال اذ على القول بكون اسامي العبادات موضوعة للاعم يكون المرجع هو اطلاق ما دل
على الامر بالصلوة فيجب الحكم بالصحة وكذا على القول بوضعها للصحيحة واجمال الفاظها والبناء على البراءة
عند الشك في الاجزاء والشرائط لعدم الموانع وعلى البناء على الاشتغال يجب الحكم بالاحتياط [illegible] بالفساد وكلام
العلماء المذكورين مبني على شيء من المسلكين الاولين هذا [illegible] بعضهم [illegible] كون [illegible] التمسك
بالاطلاقات في مورد الشك نظرا الى ان [illegible] اسامي العبادات موضوعة للاعم [illegible]
احدهما ان اطلاق اسم الصلوة الواقع في حيز الامر لا يشمل الصلوة التي وقع فيها تكبير الافتتاح مكررا في ذلك
[illegible] باتفاق الاصحاب ظاهرا على بطلان الصلوة بزيادة التكبير المذكور ولا يخفى ان نظر هذا يجري على
القول بكون اسامي العبادات موضوعة للصحيحة وسراية الاجمال اليها وكون المرجع بعد ذلك هو اصل البراءة
عند الشك في الجزئية والشرطية والمانعية وذلك لان قيام الاجماع المظنون على بطلان الصلوة بزيادة
تكبير الافتتاح يرفع حكم ذلك الاصل اي اصل البراءة واولى من ذلك ما لو قلنا بان المرجع بعد الحكم باجمالها انما هو
اصل الاشتغال فانه يلزم البناء على بطلان الصلوة [illegible] ثانيهما ان المراد بقوله [illegible] صلوته كما [illegible]
هو الارشاد على [illegible] ومن المعلوم انه لم يات بالتكبير للافتتاح مرتين [illegible]
منه فيجب ترك ما [illegible] لكونه خارجا عن الصلوة ثم انه ربما ايد هذا المقال باشعار ما ورد في بعض الاخبار
من تشبيه التكبير في الصلوة بالانف في الوجه نظرا الى كون وجه الشبه اتحاده في الصلوة كما ان الانف في
الوجه واحد ثم امر بالتامل والظاهر ان الامر به لاشارة الى ان وجه الشبه ليس هو الاتحاد لانه [illegible]
المشبه به بل هو عبارة عن كونه اولا ما يقع [illegible] النظر [illegible] ثم انه بقي هنا امور ينبغي التعرض لها الاول ان
العلامة في القواعد وغيره [illegible] ببطلان الصلوة بزيادة التكبير الثاني [illegible] نية الخروج قبله فقال [illegible] كبر للافتتاح
ثم كبر له بطلت صلوته وان لم ينو الخروج قبل انتهى [illegible] وهذا [illegible] الشهيد [illegible] بقوله ولم ينو بطلان الاول
في عبارته التي قدمنا ذكرها [illegible] لزم [illegible] المذكور [illegible] الثانية الخروج من
الصلوة مبطلة لها فاذا نوى الخروج قبل التكبيرة الثانية بطلت صلوته المنعقدة بالتكبيرة الاولى
فتكون التكبيرة الثانية تكبيرة الافتتاح التي بها تنعقد الصلوة وما كان [illegible] لا يرى بطلان الصلوة
بنية الخروج [illegible] لعدم [illegible] وهذا [illegible] في شرح
العبارة [illegible] في بطلان الصلوة [illegible] ان ينوي الخروج من الصلوة [illegible]
عنه [illegible] انتهى [illegible] كيف [illegible] نية الافتتاح بالتكبير الثاني في صورة عدم نية الخروج قبل

التكبيرة

الثانية كما هي من جملة الموارد التي يشملها الاطلاق كلام من اطلق بل هي المخصوصة بالارادة في كلام من قيد
لعدم نية الخروج وذلك مستلزم للتناقض لان قصد الافتتاح بالتكبير عبارة عن الابتداء بالصلوة
وهذا لا يتحقق الا بان ينتفي سبق الابتداء بالصلوة على هذه التكبيرة ومع فرض عدم الاعراض عن الصلوة
التي ابتدئ فيها بالتكبيرة الاولى لا ينتفي سبق الابتداء بالاولى المستلزم لانتفاء الابتداء بالثانية نعم ذكر
في كشف اللثام تصويرا للنفي [illegible] عند قول العلامة انه لم ينو الخروج ما نصه
ذلك بان ينوي الصلوة ثانيا على جواز تجديد النية في الاثناء [illegible] على الخروج [illegible]
بالتكبير سهوا او زعمه لزوم التكبير وجوازه [illegible] جزء من الصلوة ثم قال وابطاله
لزيادة الركن فان الركن من التكبير هو المقرون بالنية انتهى ويمكن تصوير ذلك في اهل الوسواس
فان الواحد منهم من ينوي الافتتاح بالتكبير اولا ويوقعه على وجه صحيح ثم توسوس نفسه انه لم يقع صحيحا فينوي
الافتتاح بالتكبير ثانيا ويعلم انه مع صحة التكبير الاول وعدم اعتبار الوسوسة حتى توجب بطلان
الاول يكون الافتتاح بالتكبير الثاني باطلا من جهة زيادة الركن الثالث ان ظاهر بعضهم وصريح بعض
آخر ان نية الافتتاح بالتكبير الثاني تجتمع مع عدم نية الصلوة احيانا [illegible] ان نية
الافتتاح بالتكبير الثاني تعلق بنية الصلوة عنده في بعض الاوقات [illegible] ومن هنا
قال الشهيد في عبارته المتقدمة من الذكرى ولو نوى بالثانية الافتتاح غير مصاحبة للصلوة
فالاقرب البطلان [illegible] المقاصد بعد الحكم ببطلان الصلوة بالتكبير الثاني
للافتتاح ما صورته وهذا سواء نوى الصلوة مع التكبير الثاني ام لا اما اذا لم ينو فلان قصد الافتتاح
بالتكبير الثاني يستلزم [illegible] ولا يقدح في ذلك عدم مقارنة النية له التي هي شرط
لان شرطها الصحة لا لكونه للافتتاح فان المقصود زيادة ما هو ركن كان هو الاتيان بصورته
قاصدا بها الركن كما لو اتى بركوع ثان للافتتاح [illegible] واما مع النية فظاهر
[illegible] استيناف النية يقتضي بطلان ما سبق [illegible] قصد الخروج بالاعراض عن النية الاولى ونحو
الثانية [illegible] البطلان انما يتحقق بها انتهى ولا يخفى ان [illegible]
هذا الجواب انما هو [illegible] كون نية الافتتاح بالتكبير الثاني [illegible] الخروج من الصلوة والاعراض عن النية
الاولى لان تحقق البطلان بنية الافتتاح بالتكبير الثاني لانه اذا قصد الخروج قبلها [illegible] انما يستند
البطلان الى قصد الخروج لا الى نية الافتتاح بالتكبير الثاني [illegible] عدم وقوع النية [illegible]
البطلان اليها واما كون [illegible] الخروج بعد نية الافتتاح بالتكبير [illegible] وان كان لا يوجب استناد بطلان الصلوة
الاولى اليه لكن [illegible] ضرورة ان استيناف النية يتضمن قصد الخروج
الحاصل بعد استيناف النية [illegible] النظر هو ان [illegible] هذه المسالة [illegible] على كون
النية عبارة عن الاخطار [illegible] نية الافتتاح بالتكبير الثاني مع عدم اعادة نية الصلوة

عنه فيمن لخطر بباله صورة الصلوة ونوى الاتيان بها فكبر اولا بنية افتتاح الصلوة ثم وسوس نفسه بعدم
صحة التكبير الذي اتى به فاعاده بنية الافتتاح مريدون لخطار نية الصلوة نظرا الى انه بعد نفسه اتيا على عزم
عليه قلا من الاتيان بالصلوة لكنه لم يتيقن بصحة تكبير الافتتاح فاعاده بنية الافتتاح فهذا لكن قال في كشف
اللثام ما لفظه وعندي ان نية الافتتاح ملزوم نية الخروج انتهى وظاهر ان نظره في دعوى الملزومية
هو الى التنبيه الى نحو غير الجاهل والساهي فلا يرد انه قد يتوهم بتصور الجمع بين نية الافتتاح بالتكبير وعدم
نية الخروج فيما لو كان المصلي جاهلا او ساهيا وانه لا يستقيم الحكم باللزوم ولكن يتجه عليه بعد ذلك ان الشئ
انما يكون ملزوما اذا كان علة تامة ونية الافتتاح ليست علة لنية الخروج المستقر على نية الافتتاح بل
نية الخروج علة لوجوب نية الافتتاح بناء على القول بان نية الخروج من الصلوة تبطلها ويمكن توجيهه بان المصلي
اذا كبر للافتتاح اولا فاذا عزم على الافتتاح ثانيا فهو يعلم ان ذلك مما لا يتحقق ولا يعقل الا بعد
الافتتاح بسبب نية الخروج من الصلوة حتى ينتهي لم ما عزم عليه من الافتتاح ثانيا المسئلة الثانية انه كبر
ثالثة ونوى افتتاح الصلوة انعقدت الصلوة بالتكبيرة الثالثة ووجهه ما تقدم فانه اذا بطلت الصلوة
بالتكبيرة الثانية لم يبق مانع من افتتاح الصلوة فتقع التكبيرة الثالثة في موقع التكبيرة الاولى فيصح بها الصلوة
وعلى هذا القياس حال المراتب المتأخرة فكل زوج يجري عليه حكم التكبيرتين وكل فرد يجري عليه حكم الثالثة
قوله ويجب ان يكبر قائما فلو كبر قاعدا مع القدرة او وهو آخذ في القيام لم ينعقد صلوته ظاهره بل صريحه
ان القيام عند القدرة عليه شرط في صحة تكبيرة الاحرام ولا منافاة بين كونه جزء للصلوة وشرطا في التكبيرة
لاختلاف الجهتين وانفرد الشيخ ره بالحكم عند ذلك قال في الخلاف اذا كبر للافتتاح والركوع ينبغي ان يأتي بهما
وهو قائم ولا تبطل صلوته ان اتى ببعض التكبير منحنيا انتهى وفي موضع آخر ينبغي اذا كبر للافتتاح والركوع ان
يكبر قائما فان اتى ببعض التكبير منحنيا لم تبطل صلوته الى ان قال ودليلنا انا قد بينا صحة هذا التكبير وانعقاد
الصلوة بها ولم يفصلوا بين ان يأتي بها تماما وبين ان يأتي ببعضها منحنيا فمن ادعى انه اذا اتى بها منحنيا بطلت
صلوته يحتاج الى دليل انتهى والظاهر ان مقتضى ما تمسك به من الدليل هو جواز الاتيان بالتكبير بجميعه
منحنيا فتخصيص جواز الانحناء ببعضه مع الاستناد الى ما ذكره من الدليل غير جيد هذا وقد وقع الاستدلال
على الحكم بالمصيرة في كلامهم بوجوه احدها قاعدة الاشتغال والتمسك بها مبني على الالتزام بها عند الشك
في الشرطية والجزئية فلا يتم على ما اخترناه من القول بالبرائة في تلك المسئلة الثاني ان التكبير جزء من الصلوة
فيجب فيه ما يجب فيها من الكيفيات التي منها القيام واما انه جزء فللاجماع قال في التذكرة اجمع علمائنا واكثر
العامة على ان هذا التكبير جزء من الصلوة فيجب فيه كل ما يجب فيها من الطهارة والستر والاستقبال والقيام
وغيره ذلك ثم قال فلو كبر وهو آخذ في القيام او انتهى وهو هاو الى الركوع كما يتفق للمأموم لم يصح انتهى وفي
تفريع قوله فيجب فيه ما يجب فيها اشارة الى ما صرح به بعضهم من ان كل حكم ثبت للكل يجب ان يثبت لجزئه
الثالث انا نعلم قطعا ان النبي ص لم يزل يكبر قائما وهو دليل الوجوب لانه لو كان يترك في عمره ولو مرة لنقل

بلغ

ال

الى جواز الاتيان به في غير حال القيام ومع التنزل عن كون استمراره على فعل دليلا على وجوبه يقال
ان الالتفات الى الصلوة البيانية تضمنه قوله صلوا كما رأيتموني اصلي كاف في اتمام المطلوب فافهم
بالدلالة على الوجوب الرابع الاجماع قال في شرح الجعفرية ويعتبر فيها اي في التكبيرة جميع ما يعتبر في
الصلوة من الطهارة والاستقبال والقيام وغيرها كالستر وازالة النجاسة اجماعا انتهى الخامس الاخبار
منها ما رواه الصدوق ره في الفقيه في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع في حديث ثم قم منتصبا فان
رسول الله ص قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له ورواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن زرارة مثله ونحوها
ما رواه في الكافي في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة
له وعن البرقي في المحاسن انه رواه عن ابي بصير مثله وتقريب الدلالة انه لا يصدق قيام الصلب في جميع الصلوة
على من كبر حال التكبير جالسا الا ان يدعى ارادة اعتبار قيام الصلب في الجملة من مثل هذه العبارة لاخراج صلوة
القاعد مثلا ولا ريب في ضعف هذه الدعوى وقد اورد في المستند على هذا الصنف بان اقامة الصلب
اعم من القيام لتحققها مع الجلوس ايضا اذا لم ينحن فيه وهذا امر في صحيحة زرارة بما حاصله في الركوع ايضا
انتهى واشار بالامر في الصحيحة الى قول الباقر ع فيها لزرارة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك
واقم صلبك والتحقيق ان ذلك في محله الا ان يقال ان الاستدلال بقوله ص او ع من لم يقم صلبه في الصلوة
فلا صلوة له وفي صحيحة زرارة الاولى على الامر بالقيام منتصبا يكشف عن ان المراد بقيام الصلب هو
قيامه في حال القيام ومنها صحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال اذا ادرك الامام وهو
راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادرك الركعة ودلالتها بالمفهوم
كما في المستند وعطف الركوع على التكبير بثم اوضح قرينة على اعتبار كون التكبير في حال الوقوف ومنها
موثقة عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا
صلوة بغير افتتاح وعن رجل وجب عليه صلوة من قعود فنسي حتى قام وافتتح الصلوة وهو قائم ثم ذكر قال
يقعد ويفتتح الصلوة وهو قاعد وكذلك ان وجب عليه الصلوة من قيام فنسي حتى افتتح الصلوة وهو قاعد
فعليه ان يقطع صلوته ويقوم فيفتتح الصلوة وهو قائم ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد هذا وظاهر القول الذي انفرد
به الشيخ ره هو عدم الدليل على البطلان كما عرفت ذلك من كلامه والظاهر انه اراد التمسك بالاطلاق في
على اعتبار تكبيرة الاحرام في الصلوة غاية ما هناك انه ثبت ان صورتها منحصرة في قولنا الله اكبر كما عرفت
به الشيخ ره ايضا واما كيفيته بكونه وقوعه في حال القيام ونحوه فلم يقم عليه دليل هذا وبرجوع ما ذكرنا
من كلامه وتفسيره بما عرفت يظهر سقوط ما اورده عليه الشهيد في الذكرى حيث قال وجوز الشيخ ره ان
يأتي ببعض التكبير منحنيا ولم نقف على مأخذه انتهى ما توهم في الجواب عما تمسك به الشيخ ره هو قيام الادلة
التي ذكرناها على اعتبار القيام في تكبيرة الافتتاح ثم انه يبقى الكلام في امور الاول ان مقتضى اطلاق النصوص
السابقة وكذا الفتاوى وصريح بعضها هو انه لا فرق فيما ذكر من الحكم بين العامد والناسي والجاهل بالموضوع

والمنفرد بل قد اعترف صاحب الجواهر بانه لم يجد فيه خلافا الثاني ان المستفاد من قول ابي عبد الله في موثقة
عمار في الرجل ينسى ان يقطع صلوته ويقوم فيفتتح الصلوة وهو قائم هو ان التكبير لا بد من ان يقع بعد تحقق القيام حيث
عطف افتتاح الصلوة على القيام بالفاء الدالة على الترتيب مضافا الى ان تقييد قوله فيفتتح الصلوة
بالحال الذي هو قوله وهو قائم يقتضي ذلك لان وقوع الافتتاح في حال القيام لا يتحقق الا بعد تحقق
القيام فلو شرع فيهما معا لم يصدق انه افتتح في حال القيام ويستفاد ذلك من قوله في صحيحة سليمان بن خالد
فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع في الوجه الثاني مضافا الى عطف قوله ثم ركع على قوله كبر بلفظ ثم
الدال على الترتيب ايضا بل يستفاد ذلك من قوله من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة له بعد ما عرفت من كون
التكبير جزء لها الثالث ان الموثقة المذكورة قد دلت على ان من وجب عليه الصلوة قاعدا كما لو كان قيامه
مضرا في بدنه لو افتتح قائما تمت صلوته والوجه في ذلك واضح لانه لم يات بالمامور به على وجهه ومن هنا علم
انه لو افتتح الصلوة مضطجعا لم يكن ذلك مجزيا ايضا نعم في الجواهر انه قد يلحق بذلك باقي الاحوال
ضرورة اشتراك الجميع في كون كل منها بدلا اضطراريا كالتيمم بدل الوضوء فلا يجزي عنه ولو مع النسيان لعدم
الخطاب انتهى وهو جيد الرابع انه في الجواهر ان الشامل للجميع في النصوص المذكورة تقتضي اعتبار ما عرفت في
القيام من الاستقلال ونحوه في التكبير والوجه فيما ذكره واضح اذ كان القيام شرطا فيه وقد اعتبر في اطلاق التكبير
ما شرط فيه ايضا شرطا لتوقف وجوده عليه ولا مانع من كون شيء جزءا من شيء وشرطا من جزء اخر ثم انه استشعر
اعتراضا فتصدى لدفعه فقال ولا ينافي ذلك عدم بطلان القراءة بنحو ذلك نسيانا لان اقصى فوات القراءة نسيانا
بفوات ذلك وفواتها غير قادح لعدم كونها ركنا بخلاف التكبيرة والقيام المتصل بالركوع مثلا ثم قال على انه يمكن ان يقال ان
القيام والطمأنينة ونحوهما من شرائط حال القراءة لا شرطها هنا ويتفرع على ذلك عدم وجوب اعادة القراءة لو تركهما
فيها نسيانا لفوات المحل باعتبار ان اعادتها تقتضي اعادة القراءة حينئذ وقد امتثل الامر بها فلا امر جديد بها
ثم لو قلنا انه شرط فيه ذلك فيها على وجه يعلم المشروط بانتفائها ولو نسيانا اتجه التدارك لعدم اجزاء ما وقع منه
وذلك محتاج الى التأمل التام في الادلة لاستنباط الامر المزبور الذي مقتضى الاصل عدمه بناء على الاعمية فتامل
جيدا انتهى وجميع ما ذكره جيد الا قوله في ذيل الكلام ان مقتضى الاصل عدمه فيتعين عدم الاشتراط بناء على
الاعمية وذلك لان الاصل لا يجري الا عند انتفاء الدليل اللفظي ولا يتحقق ذلك الا على القول باجمال الفاظ العبادة
بناء على كونها موضوعة للعبادة الصحيحة فانهم يفترقون بعد الالتزام بالاجمال فرقتين قائل بان المرجع هو اصل
البراءة وقائل بان المرجع هو قاعدة الاشتغال واما على القول بالاعمية فيكون اطلاق اللفظ كافيا في نفي
المشكوكية تنبيهان الاول انه قال العلامة في المنتهى يجب على المصلي ان يسمع نفسه بالتكبير ان كان صحيح السمع الا
لعارض ولو كان صحيحا السمع لانه ذكر على اللسان ولا يحصل الا بالصوت والصوت ما يمكن سماعه واقرب السامعين
نفسه فمتى لم يسمعه لم يتحقق اتيانه بالقول والرجل والمراة في ذلك سواء انتهى وبه صرح في القواعد
حيث قال واسماع نفسه تحقيقا او تقديرا وعلله المحقق الثاني في الشرح بما عرفته في المنتهى ثم قال والمراد

بقوله

بقوله تحقيقا حصول السماع بالفعل وذلك اذا كان صحيح الحاسة ولا مانع لو وقع فقد احدهما يكفي ثبوته تقديرا
انتهى ومثله في كشف اللثام ويجب فيه اسماع نفسه تحقيقا او تقديرا فانه لفظ واللفظ اما صوت او كيفية
له والصوت كيفية مسموعة والاخبار المعتبرة به في القراءة واما صحيح علي بن جعفر انه سأل اخاه عن الرجل
يصلح له ان يقرأ في صلوته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا بأس ان لا يحرك
لسانه يتوهم توهما ويحمله الشيخ على من يصلي خلف من لا يقتدي به تقية ويجوز حمله على المأموم ونهي عن
القراءة ويجوز التوهم له انتهى وظاهر هذه الكلمات هو ان ايجاب اسماع نفسه مبني على عدم تحقق اللفظ بها
بدون الاسماع نفسه ولكن الذي يظهر من كلام الشهيد الثاني في المقاصد العلية هو ان ما ذكر تعليل لبيان
قبيل المسلمات قال ان المراد من اسماع نفسه الصحيحة تحقيقا مع خلو السمع من المانع من صمم وصوت وحائل ونحوه
او تقديرا عند وجود المانع من السمع ونبه بكون الواجب فيه اسماع نفسه على انه لا يجب فيه جهر ولا اخفات لانهما
لا يتحققان فيه مطلقا وان كان الافضلية تفصيل اخر وقد علم من الاول وجوب التلفظ به وفي جمعه بينهما تنبيه
على عدم الاخفات فيه بل اللفظ اعم من سماعه وكذا يعلم ذلك من قوله في القراءة اقل السر اسماع نفسه مع وجوب
التلفظ بالقراءة انتهى واذا لم يكن التعليل من قبيل المسلمات ثبت الاحتياج الى تعبد من اجماع او رواية
والاول مفقود لان المخالف في الحكم المذكور الا جماعة من الاصحاب والثاني ايضا مفقود في هذا المورد والذي عثرت
على ما يحتمل الاستناد اليه ولو بضميمة تعدد نقل خبر ورواية اخرى صحيحة ما رواه في الكافي في الصحيح عن
زرارة عن ابي جعفر قال لا يكتب من الدعاء او القران الا ما اسمع نفسه ولتأييده ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي
عن الحلبي عن ابي عبد الله قال سألته هل يقرأ في صلوته ويوم على غيره قال لا بأس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة ولا يتم
الاستدلال بهما على ما نحن فيه بضميمة دعوى عدم الفرق بين التكبير والدعاء والقران مختص بالقراءة في الصلوة
والافضل من الامور المذكورة عنوان مغاير للعنوان الآخر الثالث انه هل يشترط القيام في حال النية كما يشترط
الاختيار محض في تكبيرة الاحرام فلولا ان احدهما الاشتراط لها لكان كما يشترط القيام وغيره من الشروط في التكبير كذا
يشترط في النية فاذا كبر قاعدا او هو آخذ في القيام وقعت النية ايضا على تلك الحالة فعدم الانعقاد مستند الى
كل منهما او الى النية ذلك لان علل الشرع معرفات لا علل حقيقية فلا يضر اجتماعها وانما يختص لعدم انعقاد التكبير بالذكر لورود
على الشيخ حيث جوز الابتداء ببعض التكبير منحنيا لم يعلم ما يشبه انتهى وهذا مبني على ما ذكره المصنف من تعين
وقت النية عند اول جزء من التكبير وما ذكره صورة في المرسة وقد نبه اول استحضارها الى اخر التكبير مع الامكان
انتهى مع ذلك لانه اذا فعل الاولى وقعت النية ايضا في الحالة التي اوقعها بالتكبير وهذا احد القولين له في
جامع المقاصد فخلاصة بعض فوائد الشهيد دعوى الاتفاق على وجوب وقوع النية في حال القيام وان ثبتها عدم
الاشتراط حكاه عن بناء اهل من جماعة منهم الشهيد الثاني في روض الجنان وسطر في ذلك ومنهم جدي المحقق
البهبهاني في المصابيح الرابع ثم انه قال المحقق التفصيل بين ما اذا كانت النية بالقصد ام الصلوة فلا يشترط
فيها القيام ويكفي الاشارة اليه من جهة ورود الوقت سهلا بالاصل وعموم الصحيح لانه الصلوة الاربع جميع الوقت

بالصلوة

والقبلة والركوع والسجود وان كانت جزء او شرطا فيها القيام وبعده من الاخر الصلوة لان المستفاد من الاخبار الآمرة
انما هو ايقاع مجموع الصلوة قائما وهو يستلزم ايقاع جميع اجزائه في حال القيام لان الحكم الثابت للمركب ثابت لجميع
اجزائه ثم انه اورد على نفسه بانه لا يمكن ارادة ايقاع مجموع اجزاء الصلوة قائما لان منها ما لا يجوز فيه القيام كالسجود
فالمراد هو البعض وهو غير معلوم فح لا يصح الاستدلال لمكان الاجمال واجاب بان المراد الاجزاء التي لم يثبت
فيها عدم القيام لانه اقرب المجازات ثم امر بالتامل ثم قال ويعضد ما ذكره دعوى المحقق الثاني الاجماع على وجوب
القيام فيها وهذا بعد لوجهين يخص مجموعها لاطلاق الامر بالصلوة وعموم الخبر على ان في شمول الاول لمحل الفرض تاملا
وكذا في الثاني لان شموله له يتوقف على ارادة العموم الحقيقي وهو باطل قطعا والبناء على التخصيص يفيد لزوم
خروج اكثر الافراد عن تحت العام وهو غير جائز ثم امر بالتامل ثم قال وعلى هذا فيشكل الحكم بعدم اشتراط القيام
فيها على تقدير كونها شرطا بل يلزم الحكم بالاشتراط تمسكا باستصحاب اشتغال الذمة بالصلوة ويعضده دعوى
الاجماع المتقدم اليها الاشارة فتامل وكيف كان فلا ينبغي ترك القيام على التقديرين انتهى ولا يخفى ما فيه
اما اولا فلان ما ذكره ليس تفصيلا في المسئلة وانما هو بيان لابتناء احد القولين على سبق هو مذهب جماعة و
القول الاخر على سبق آخر هو مذهب جماعة اخرى واما ثانيا فلان التمسك باصل البراءة بناء على القول بكون
النية شرطا وبالاشتغال بناء على القول بكونها جزء لا وجه له لانه بعد فرض كون النية شرطا يؤول البحث الى
ان القيام شرط في تحقق النية واعتبارها ام لا واذا كان شرطا للشرط شرطا للاصل المشروط بكونه … الشك في
شرطية شيء للشرط شكا في ثبوت ذلك المشروط فيدخل في مسئلة الشك في الجزئية والشرطية فمن يقول بالاشتغال
يقول به في المقامين ومن يقول بالبراءة يقول بها في المقامين كما هو مقتضى مستند كل من القولين في
تلك المسئلة فالوجه ان يقال ان القول بوجوب القيام في النية مبني على القول بالاشتغال عند الشك
في شرطية شيء او شرطيته للعبادة والقول بعدم وجوبه فيها مبني على القول بالبراءة عند الشك في شيء منهما
ومما ذكرنا يظهر سقوط ما صرح به بعض اواخر الفقهاء من انه ينبغي التامل في وجوب القيام في النية
على القول بالجزئية واما بناء على شرطيتها كما هو الاظهر فيها فلا دليل على وجوب القيام وغيره مما يعتبر
في الصلوة فيها انتهى ووجه السقوط انه بعد ما آل امر المسئلة الى الشك في الشرطية كما عرفت وعلم انه لا
وجه للتمسك بعدم الدليل على وجوب القيام وغيره في النية لان الدليل ح يكون هو قاعدة الاشتغال
عند من يقول بها في مقام الشك في الشرطية مضافا الى دعوى الاتفاق المنقول في جامع المقاصد عن
الشهيد ره قال فيه وقد حقق شيخنا الشهيد في بعض فوائده ان القيام بالنسبة الى الصلوة على انحاء القيام
الى النية فانه لما وجب وقوع النية في حال القيام اتفاقا وجب تقديمه عليها زمانا ليتحقق البعض الظاهر وقوعها
في حال القيام وهذا شرط للصلوة لتقدمه عليها واعتباره المتاخر قال فان الاتفاق المنقول في كلام
الشهيد موقوف … فيحصل منه الاجماع وكان ذلك البعض غفل عما حكاه في جامع المقاصد لانه قال وقد
حكي في شرح الروضة عن بعض دعوى الاجماع على وجوبه فيها ولم اجده بعد فضل التتبع انتهى والظاهر
بعدم وجوب القيام في النية

ما هو شرط

هو العالم الجليل الشيخ جواد المعروف بابن ملا كتاب منه

ان

ان شارح الروضة اشار الى ما نبهنا عليه من الاجماع المنقول عن الشهيد في جامع المقاصد وهو ان ذلك
البعض ذكر ان اثر الخلاف فيه يظهر في وجوب القيام حال النية حيث لا اقتضاء المقارنة للتكبيرة حصول
القيام فيها كما اشار اليه في الذكرى لعدم استدامتها من الزمان بحيث ينفك وقوع التكبيرة في حال القيام
من حصول النية في تلك الحال سيما على المختار من انها السبب الداعي والقصد المقارن للعمل دون تصور المخطر
بالبال وفائدة الوجوب القيام قبل الصلوة من باب المقدمة لتحصيل اليقين بوقوعها حال القيام وذلك
موجب لوقوع النية حين القيام الواجب وكون الوجوب المذكور بالتبع لا بالاصالة انما الكلام على في المقام
وانسخبر عما فيه اما اولا فلان ما ذكره انكار المحسوس لامكان ايقاع الاخطار في اثناء القيام على وجه
ينتهي بانتهاء النهوض فيكبر بعد حصول القيام باقل زمان يتحقق فيه بلا مهلة فيتحقق الانفكاك بين النية
وبين وقوعها في حال القيام ومثل هذه الثمرة كما ترى في البحث والخلاف واما ثانيا فلان قوله سيما على المختار
من انها السبب الداعي والقصد المقارن للعمل دون الصورة المخطرة ينبئ عن انه زعم كون النزاع عاما
بالنسبة الى القولين بكونها عبارة عن الداعي والقول بكونها عبارة عن الاخطار وليس كذلك بل النزاع
مختص باهل القول الثاني ضرورة عدم تعقل انفكاك الداعي عن القيام في حال التكبير فلا يليق باحد من
الفقهاء دعوى جواز التفريق بينهما … الثالث القيام حيث ان الثالث من الافعال الثمانية التي
اشير اليها … في الصلوة هو القيام فالمقصود هنا بيان كون القيام من اجزاء الصلوة ولا
ينافي ذلك كونه شرطا لبعض اجزاء الصلوة ايضا مذكورا في كلام آخر قال في الكفاية لا خلاف في وجوبه فيها
وقال في شرح … الخلاف في وجوبه فيها في الجملة وهو ظاهر ان اراد به الشرط
كذا ان اراد به الشرعي كما هو الظاهر ان قلنا بان الامر بالكل امر بالجزء انتهى ما اهمني كلامه وعن امالي الصدوق
انه من دين الامامية وقال في الذخيرة لا خلاف في وجوبه بين علماء الاسلام بل في الغنية عليه الاجماع وظاهره
اجماع الفرقة وقال في المنتهى ذهب اليه كل علماء الاسلام وفي التذكرة القيام واجب في الصلوة الواجبة اجماعا
وفي الذكرى على وجوب القيام اجماع العلماء وحكى شارح المعتبر وفي شرح الارشاد للمحقق الاردبيلي دليله
في وجوبه نص الاجماع والاخبار وقال في المستند وهو واجب في الفرائض حال تكبيرة الاحرام والقراءة وقبل
الركوع وبعده اجماعا من المسلمين بل ضرورة من الدين الا في المأموم فيه حال اكمال التكبيرة وهو المحتج فيه انتهى واشار
بالخلاف الى ما ذهب اليه الشيخ ره من جواز الاكتفاء ببعض تكبيرة الاحرام للمأموم كما تقدم ومن جميع ذلك يحصل
الاجماع القطعي على وجوبه واستدل في المنتهى بوجه آخر وهو انه قد ثبت بالتواتر مداومة النبي صلى الله عليه وآله
على الواجب هذا وقد وقع الاستدلال عليه بوجوه من الادلة لا حاجة بنا الى ايرادها مع ما في كثير منها من … الاطالة
اركانها ما يمكن بيانه … وهو ركن مع القدرة فمن اخل به عمدا او سهوا بطلت صلوته نقل ذلك عن
المعتبر انه قال في المعتبر هذا مذهب العلماء كافة ثم ان بعضهم … قال وبطل على من اخل بالقيام مع القدرة
لا يكون آتيا بالمامور به على وجهه فيبقى تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال ثم قال وبكلمات ناسي القراءة

او ابعاضها صلوته صحيحة مع فوات بعض القيام المستلزم لفوات المجموع من حيث هو كذلك ومن ثم ذهب جمع
من المتأخرين الى ان الركن من القيام هو القدر المتصل منه بالركوع ولا يتحقق نقصانه الا بنقصان الركوع و
هو حسن انتهى وقال في المنتهى القيام واجب وهو ركن مع القدرة عليه ذهب اليه كل علماء الاسلام انتهى ونحوه
المحقق الثاني ره هو الاستناد اليه والاعتماد عليه لانه قال في جامع المقاصد ولا يخفى وجوب القيام وركنيته
في الصلوة الواجبة اجماع علماء الاسلام نقله المصنف في المنتهى انتهى والغرض من ذكر هذه الكلمات هو تحقيق
ان ركنية القيام مما قام عليه الاجماع فيكون ذلك دليلا على الحكم هنا وتوضيح المقام يستدعي التعرض لامور
الاول ان المعروف في الركن هو انه ما يبطل زيادته ونقيصته الصلوة عمدا او سهوا بل في المهذب البارع
نسبته الى الفقهاء لانه قال في عدّ قول المصنف في النافع هنا وهو ركن ما لفظه اعلم ان الفقهاء استقروا
افعال الصلوة فوجدوا فيها ان منها لا تبطل الصلوة بتركها عمدا او سهوا او بزيادتها كذلك فسموها الركن و
ركن الشيء هو جانبه الاقوى ومنه ركن البيت والحائط الذي يبطل بزواله ويشتمل على جانبين وقال تعالى
حاكيا عن لوط لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد قال الطبرسي الركن معتمد البناء بعد الاساس ولما كان الركن
كذلك سموه بالفعل انتهى ما اهمنا من كلام صاحب المهذب ره ولكن ظاهر عبارة المصنف هو الاكتفاء في اطلاق
الركن بكون نقيصته مما يوجب بطلان الصلوة لانه فرع على الحكم بكون القيام ركنا قوله فمن اخل به عمدا او سهوا
بطلت صلوته ومثله عبارة القواعد لانه قال فيها الاول القيام وهو ركن في الصلوة الواجبة فلو اخل به عمدا
او سهوا مع القدرة بطلت صلوته وحكى تفسير الركن على هذا الوجه عن جامع المقاصد وعن روض الجنان و
الذكرى [illegible] في جامع المقاصد خلاف ذلك بل هو صريح في التفسير الاول لانه قال بعد ذكر عبارة العلامة التي حكيناها
ما لفظه القيام في الصلوة الواجبة ركن لا مطلقا الى [illegible] خصوصية والركن في اللغة هو الجزء الاقوى وعند
الفقهاء كذلك الا ان الركن في الصلوة عند اصحابنا هو ما تبطل بزيادته او نقيصته عمدا او سهوا انتهى ما اهمنا
ذكره من كلام المحقق وكان من نسب اليه التفسير الثاني لتغفل ما ابتدا به من عبارة القواعد وغفل عما اذ به
في ذيل كلامه ولا يحضرني كتاب روض الجنان حتى الاحظه ثم كلام المصنف ره في مبحث التسليم من المعتبر يعطي ابتناءه
على التفسير الثاني لانه قال انما نعني بالركن ما يبطل الصلوة بالاخلال به عمدا وسهوا انتهى واوضح منه في ذلك كلام
الشهيد الثاني ره في الروضة قال في الفصل الخامس الذي عقده الشهيد لبيان التروك في شرح قوله او ترك احد
الاركان الخمسة ما لفظه ولم يذكر المصنف حكم زيادة الركن مع ان المشهور ان زيادته على حد نقيصته تنبيها على
نفي الكلية في طرف الزيادة لتخلفه في مواضع كثيرة لا تبطل بزيادته سهوا كالنية فان زيادتها مؤكدة لما سبق من الاستدامة
الحكمية [illegible] فاذا حصلت كان [illegible] مع التكبير فيها لو [illegible] الحاجة [illegible] على نقص شرع
اخرى [illegible] مطلقا والقيام ان جعل مطلقا ركنا كما اطلقوه والركوع فيما لو سبق به المأموم امامه سهوا ثم عاد
الى المتابعة والسجود فيما لو زاد واحدة ان جعلنا الركن مسماه وزيادة جملة الاركان غير النية والتحريمة فيما اذا
زاد ركعة آخر الصلوة وقد جلس بقدره واجب التشهد او اتم المسافر ناسيا الى ان خرج الوقت انتهى وانتصر له

او كما القيام والمراد ما لو قام سهوا قبل التشهد فلا رجع الى القعود للتشهد ونحوه

الطريقة في الجواهر فقال بل يمكن ان يكون خاصية هو مقتضى القاعدة السابقة [illegible] انتفاء الركن بانتفاء بعض
اجزائه دون الزيادة التي جاء بها المكلف في اثناء العمل لا لاول [illegible] وعلى كون الاصل فيها البطلان الا ما قام الدليل
من المركبات كما عن [illegible] التي يعقد كل منها فيها [illegible] على انها اسم للصحيح الذي هو مجهول [illegible] الادلة بيانه والا
يجب على المكلف الاتيان بما يعلم معه وجود الصحيح فيه وهو كما ترى فيما يفتي ثم انه اشار الى ما يحتمل
ان يكون مستند البطلان بالزيادة وهي وجوه الاول اطلاق الصحيح وهو قوله من زاد في صلوته فعليه
الاعادة ونحوه مما ادعى انه مع ظهوره في العمد يحتمل ارادة الركوع او الركعة بقرينة غيره من النصوص
الواردة لهذا اللفظ مع التقييد بالركعة بل قد يظهر من مفهوم بعضها عدم البطلان بغيرها من سجدة
ونحوها الثاني ان الزيادة تشريع فيكون منهيا عنه مبطلا للعبادة وفساده واضح لعدم اقتضاء كونه تشريعا في
اثناء العمل مع ان ابطاله ايضا [illegible] لا يقتضي الا الاثم [illegible] الخصوصية
[illegible] شرعية الكل كما لو ذكر والدعاء ونحوهما مما هو على الاصل في الزيادة مطلقا الا الابطال عمدا او سهوا
[illegible] بناء على المختار من ان الصلوة اسم للاعم الثالث دعوى ظهور الادلة الواردة في بيان الصلوة من
انها عبارة عن هذه الاجزاء التي لا تزيد ولا تنقص [illegible] عدم دلالتها على ازيد من ان
الصلوة عبارة عن الاجزاء المعلومة التي يحصل الامتثال بها مع الزيادة عليها وتشبيهها بالمعجون الذي هو من المركبات
الحسية وهم في وهم والا اقتضى بطلانها مطلق ما يحدث في اثنائها من غيرها وهو معلوم البطلان هذا الرابع ما
ورد في جملة من النصوص من ان العمل في الصلوة فانه شبيه البطلان بالزيادة بناء على ارادة التشريع منه كما يشهد
له سوابقها العبارة المزبورة [illegible] في التكبير اثناء [illegible] بعضها واجاب عنه بان الجزم بذلك يتوقف على
ملاحظة تلك النصوص واعتبار سندها والا فيحتمل البطلان في مطلق التشريع لا الزيادة مطلقا
كما انه يحتمل البطلان لو زاد فيها ما يخرج به عن هيئة الصلوة [illegible] البطلان [illegible] لا
للزيادة من حيث انها زيادة بل لحصول المحو المزبور [illegible] في اثناء الصلوة [illegible] البطلان فيها
فلعل من اطلق الركن على الاخلال بالنقيصة خاصة عمدا وسهوا كالمصنف وغيره لاحظ ذلك [illegible]
الى ان علاقة المجاز [illegible] مناسبة النقل [illegible] من الزيادة ضرورة حصول الفائدة في الاركان الحسية
بالنقيصة دون الزيادة فلا حجة [illegible] على الاطلاق الركنية في القيام بان زيادته ونقيصته عمدا
[illegible] لا تبطل صلوته من قام في محل القعود سهوا [illegible] كما عرفت
من ان الزيادة غير معتبرة في مفهوم الركن في كلام كثير منهم وان اشتهر على لسان جماعة من المتأخرين
ما افاده كالمصنف [illegible] عليه في تنقيح المقام مزيد بيان الثاني ان مقتضى ما وقع في كلام المصنف من
القول بان القيام ركن هو ان من نسي القيام في حال القراءة او نسي القراءة او ابعاضها [illegible] القيام
الحاصل في ضمنها بطلت صلوته لان مقتضى الاطلاق هو كونه في جميع احواله ركنا وقد عرفت ان الاخلال
بالركن عمدا او سهوا مبطل وذلك مما لا يلتزم به احد من الفقهاء وقد نبه على هذا في التنقيح حيث قال بعد

قوله المصنف القيام وهو ركن ما صورته قد فسرنا الركن بما تقدم يعني ما تبطل الصلوة بتركه عمدا وسهوا
فيرد هنا سؤال وهو انه لو ترك القيام سهوا لم تبطل الصلوة فلا يكون ركنا انتهى وقد قرر السؤال المذكور في
جامع المقاصد بضم الزيادة ايضا الى النقيصة فقال ان المصنف لما اطلق العبارة بان القيام في الصلوة
الواجبة ركن وبين حكم الركن بان الاخلال به مبطل عمدا وسهوا وكذا زيادته ورد عليه ان القيام في موضع
القعود وعكسه سهوا فانه للتعقيب مبطل اتفاقا ولا يغتفر تركه في باب السهو اذ زيادة الركن مبطلة عمدا و
سهوا الا زيادة القيام لان فيه اعترافا بان القيام في هذه الحال ليس بركن وان الحكم بكون زيادة الركن مبطلة
مطلقا ليس بمطرد وكلاهما غير جيد انتهى وحيث جرى هذا السؤال بين المتأخرين وقع في مقام
التفصي عنه وجوه فمنهم من خص الركنية بالقيام المتصل بالركوع قال في الذخيرة ان القيام ليس بركن في جميع
الحالات لان من نسي القراءة او ابعاضها او جلس في موضع القيام لا يجب عليه اعادة الصلوة وهذا ذكر
جماعة من متأخري الاصحاب ان الركن هو القيام المتصل بالركوع ومنهم من اضاف اليه القيام في حال التكبيرة
كما حكاه في المستند حيث قال وقيل في حال التكبيرة والمتصل بالركوع ومنهم من فصل تفصيلا اخر وهو
الشهيد ره في جامع المقاصد ومحقق شيخنا الشهيد في بعض فوائده ان القيام بالنسبة الى الصلوة على
انحاء القيام في النية شرطا وجب وقوع النية في حال القيام اتفاقا وجب تقديمه عليها زمانا ليقطع
بوقوعها في حال القيام وهذا شرط الصلوة لتقدمه عليها واعتباره فيها لان القيام في النية وهو متردد بين
الركن والشرط كما ان القيام في التكبير ركن كالتكبير والقيام في القراءة من حيث هو قيام فيها كالقراءة
واجب غير ركن والقيام المتصل بالركوع وهو الذي يركع عنه قطعا حتى لو ركع جالسا سهوا بطلت صلوته والقيام
من الركوع وهو واجب غير ركن اذ لو هوى من غير رفع وسجد ساهيا لم تبطل صلوته واما القيام في القنوت
فقال انه مستحب كالقنوت واشكل بان قيام القنوت متصل بقيام القراءة فهو في الحقيقة كل قيام واحد
فكيف يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب ولا اشكال في وجوب القيام قبل القراءة وخلال
السورة وان طالت وفي السكوت المتخلل خلالها ولو ادخل التكبيرات الزائدة على التحريمة في الصلوة
او سئل الجنة او استعاذ من النار في خلال القراءة او قبلها فالظاهر وجوب هذا القيام ايضا وان
لم يجب فعلها فان قلت القيام المتصل بالركوع هو قيام القراءة اذ لا يجب قيام آخر غيرهما فكيف يكون قيام واحد
ركنا وغير ركن قلت الركن في ذلك هو ما صدق عليه اسم القيام متصلا بالركوع وان قل سواء كان قيام
القراءة ام لا كما لو نسيها وقيام القراءة باعتبار كونه من هذا المجموع واجب لا غير فالركن هو الامر الكلي وقد
يتأدى بقيام القراءة وبغيره وهو الكلي واجب لا غير لما عرفت من انه لو نسي القراءة او بعضها وركع عن قيام لم يكن
مخلا بالركن هذا تمام ما في جامع المقاصد والظاهر ان قوله ولا اشكال الخ هو من القيام من كلام استاذه المحقق
الثانية وليس في كلام الشهيد ره ثم تحصل مجموع ذلك هو تبعية القيام في الاتصاف بالوجوب والندب والجزئية
والشرطية والركنية للفعل الواقع فيه وان ليس من القيام ما هو واجب بالاصل الا المتصل بالركوع خاصة منه

لكن

لكن اجاب في الذخيرة وغيرها عن اشكال المستحب في قيام القنوت مع اتصاله بقيام القراءة المتصف بالوجوب
بانه لا محذور اذ لا اشكال في اتصاف بعض اجزاء الامر الممتد بالوجوب واتصاف بعضها بالاستحباب انتهى ومنهم
من قال بركنية القيام في الجملة حكاه في المستند قولا في المسئلة وهو يحتمل للانطباق على كل من الاقوال المتقدمة
السابقة ومنهم من اجاب بان الركن هو القيام مطلقا غاية ما في الباب انه قد اغتفر الاخلال في بعض افراده
زيادة او نقيصة فقد حكى عن روض الجنان انه قال الاخير وحيث نقل المصنف الاتفاق على ركنية القيام ولم يتحقق
ركنية الامر مع اعتبار الركوع خصت بذلك اذ لا يمكن القول بعد ذلك بانه غير ركن مطلقا لانه خلاف الاجماع
بل الوجه ان القيام ركن مطلقا لكن وجود بطلان الصلوة بزيادته في بعض افراده ونقصانه لا يخرجه عن ركنيته
فان زيادته ونقصانا قد اغتفر في مواضع كثيرة للنص فليكن هذا منها اذ لو اقتصر في موضع النص انتهى وذكر
في الحدائق انه ذكر نقلا عن العلامة ره في التذكرة ركنيته كيف اتفق وعد المواضع التي لا تبطل الصلوة بزيادته
بكونه مستثنى بالنص كغيره انتهى وقد عرفت ما اورده عليه المحقق الشارح ره بان فيه اعترافا بان القيام في هذه
الحال ليس بركن وان الحكم بكون زيادة الركن مبطلة مطلقا ليس بمطرد وكلاهما غير جيد انتهى ثم ان هذه
الوجوه التي حكيناها انما هي ناظرة الى الجواب عن نفس الاشكال مع قطع النظر عن عبارة المصنف التي قد
عرفتها ومنهم من اجاب عن الاشكال بتفسير العبارة وبيان المراد منها قال في التنقيح بعد ذكر السؤال المتقدم
ما لفظه والجواب ان الركن في الصلوة منه ما هو بسيط ومنه ما هو مركب فيختص في القيام من القسم الاول
فهو ركن كما في الصلوة ولو تركه فيختص سهوا او تعذر يحب يقوم مقامه غيره فهو ركن لا بعينه انتهى و
هذا الجواب كما ترى لا ينفع لان المتقدم على ان النقض يخص بصورة الترك والنقيصة من دون اشارة الى الزيادة وتصحيح
كلام المصنف بهذا الجواب لا ينفع الا في النقيصة فقال ويمكن ان يقال هنا ان المراد بزيادة الركن المبطلة
هو ان يزاد تمام الركن كالركوع والسجدتين بناء على ان المراد ان مجموع القيام ركن فالاصل لا
زيادة تمام القيام حتى المتصل منه بالركوع وحده او مع التكبير المستلزم لزيادتهما والا ففي الفرض
يعني بالاحرى بل النقض زيادة قيام لا القيام المحكوم بركنيته واما النقيصة فقد سمعت ان المراد
بقولنا القيام ركن نحو قولهم السجود ركن والركوع ركن اعني انه متى فات القيام اصلا بطلت
الصلوة وهو كذلك هنا بمعنى القيام المتصل بالركوع اجماعا فصلا ونقولا وعلم بان من سها عن
القيام فجلس في حال القراءة مثلا او بعدها ثم نهض من جلوسه منحنيا حتى بلغ حد الركوع من دون
ان ينتصب اي القيام فركع منه بطلت صلوته لفوات القيام المتصل بالركوع مع تحقق الركوع منه حيث
بلغ حده بالنهوض منحنيا لكن يتجه على هذا الاشكال وهو ان فوات القيام المتصل بالركوع لا يتصور
الا بفوات الركوع معه وح يكون سبب البطلان هو نقصان الركوع فلا يصح ان يسند الى نقصان
القيام ولو صح فوات الركوع مع بلوغ الحد له من النهوض هو ان النهوض من الجلوس الى حد
الركوع لا يسمى ركوعا لكونه عبارة عن الخفض الحاصل من القيام الا فرق في اللغة انحناء الركوع الانحناء

ومنه ركوع الصلوة وركع الشيخ انحنى من الكبر انتهى ومن المعلوم ان النهوض بعد الركوع لا يسمى انحناء وقال
في القاموس ركع المصلي ركعة وركعتين وثلث ركعات صلى والشيخ انحنى كبرا او كبا على وجهه
افتقر بعد غنى وانحطت حاله وكل شيء يخفض راسه فهو راكع والركوع في الصلوة ان يخفض راسه
بعد قومة القراءة حتى تنال راحتاه ركبتيه او حتى يطمئن ظهره انتهى الا ان صاحب الجواهر اشار الى دفع الاشكال
بمنع اختصاص الركوع بخفض الراس بعد القيام وقد صرح بمذاق الرياض حيث منع من التلازم بين ترك
القيام قبل الركوع وبين ترك الركوع وعلله بان الوصول الى حد الركوع على الوجه المفروض هو ركوع حقيقة
عرفا وانما لا يصدق شرعا الصلوة ح الا بترك القيام حقيقة انتهى وكانه بنى على ان الركوع عرفا يستعمل في
الهيئة المخصوصة من دون نظر الى انها تعقبت القيام او القعود وربما يقربه استعمال الركعة ايضا في الهيئة
قال في المصباح المنير ركع ركوعا انحنى ومنه ركع قام الى الصلوة ثم حكى عن ابن القوطية وجماعة انهم قالوا
فوجه ركعة ثم استعمل في الشرع في هيئة مخصوصة انتهى ثم ان صاحب الجواهر بعد التنزل عن دعوى كون
الركوع اعم مما كان مسبوقا بالقيام وغيره قال انا لو سلمنا الاختصاص بما كان مسبوقا بالقيام لغة لم نسلم
اختصاص ما جعله الشارع ركنا تبطل الصلوة بزيادته ونقيصته بذلك المسبوق بل هو اعم واحال في ذلك الى
ملاحظة النصوص ثم تنزل عن ذلك ايضا فقال انه يمكن دعوى انه لو فرض استلزامه لترك الركوع بما هو
مقتضى المناقشة لم يقدح ايضا في البطلان لانها ادخل في الشرع من غيرها ثم قال ومن ذلك كله ظهر انه لا
وجه للاعتراض على المتن ونحوه مما اطلق ركنيته فيه بان عدم قدح زيادته ونقيصته ينافي الركنية انتهى
ولا يخفى عليك وجه الفرق بين ما اجاب به صاحب التنقيح وبين ما اجاب به صاحب الجواهر فان الاول جعل
القيام نوعا وجعل كلا بالنظر الى اجزائه الممتدة المتصل بعضها ببعض وهي قيام تكبيرة الاحرام وقيام
القراءة والقيام الذي ينتقل منه الى الركوع فهو كالماء فانه كما يصدق على المجموع المركب يصدق على كل واحد من اجزائه
ولهذا يصح حمله على ماء البحر مثلا وعلى كل قطعة منه فجعل المعيار في تحقق الركن الذي هو القيام تحقق
وجود النوع ولو في ضمن فرد منه وهو القيام في حال التكبيرة او القيام المتصل بالركوع وان فقد غيرهما كالقيام
في حال القراءة بخلاف الثاني اعني صاحب الجواهر فانه جعل اسناد الركن الى القيام في قول المصنف القيام ركن
من قبيل اسناد الشيء الى المجموع باعتبار البعض الذي قد اشتمل هو عليه كما ان عدم اجتماع الامة على الخطاء في
قول النبي باعتبار اشتمالها على من لا يصدر منه الخطاء وهو المعصوم المنزه عن كل وصمة في كل عصر وجعل
المدار في انتفاء الركن على انتفاء المجموع المستلزم لانتفاء البعض الذي هو الركن لكن يرد على الاول انه اذا
التزم بان الركن موضوع للقيام وانه يتحقق بوجوده في ضمن فرد ما غير متلبس به يلزم ذلك ان يحكم بصحة الصلوة
اذا انتفى القيام في حال تكبيرة الاحرام او القيام المتصل بالركوع ووجد القيام في حال القراءة ووجد النوع
في ضمنه وذلك لانه لم يعتبر في الثبات وجود النوع في ضمن فرد خاص هو قيام تكبيرة الاحرام او القيام المتصل
بالركوع فيصح صدقه على ما قلناه ومن المعلوم انه لا وجه لما ذكره في الجواب ح ولا يرد مثل هذا على صاحب

الجواهر

الجواهر لانه جعل المناط في انتفاء القيام الركني هو انتفاء مجموع القيام بجميع اجزائه فان قلت اذا انتفى
القيام في حال التكبيرة او القيام المتصل بالركوع وحده فلا ريب في انه لم ينتف مجموع القيام لوجود غيره
كالقيام في حال القراءة ومع ذلك يجب الحكم ببطلان الصلوة لفوات الركن ولا يجتمع مع ما جعله صاحب
الجواهر هو المناط من فوات مجموع القيام قلت هذا انما يرد لو اخذ للعبارة مفهوم بان يقال ان
مجموع القيام ركن يبطل بزيادته ونقيصته وليس غير المجموع منه ركنا ومن المعلوم انه ليس في الكلام ما يفيد
المفهوم من شرط او غاية ونحوهما فلا تفيد منطوقا سوى الالتفات الى ان حمل الركن على القيام انما هو باعتبار
كون بعض افراده واجزائه ركنا فلا يبقى هذا المفهوم بحاله الا مبنيا على القول باعتبار مفهوم اللقب وهو مما
قام على بطلانه البرهان وليس مراد صاحب الجواهر اعطاء المعيار وجودا وعدما بل مراده تفسير منطوق كلام
المصنف واذ قد عرفت ذلك كله وجب تعيين ما هو الركن بمقتضى الادلة الشرعية وقد تبين ان الركن بعض
اجزائه فاما فينبغي الاستدلال بما هو الاقوى منها فنقول اولها وثانيها القيام في حال تكبيرة الاحرام و
ما اتصل منه بالركوع ولا اشكال في كونهما ركنين وذلك لاتفاق الاصحاب عليه فعن الرياض بعد نقل
اقوال المسئلة احدها ان الاصل فيه الركنية الا في المواضع التي لا تبطل الصلوة بزيادته كما اذا قام في غير
محل القيام سهوا ونقصه كما اذا ترك القراءة او بعضها نسيانا بالدليل الخارجي ثانيها ان الركن منه ما
كان في حال تكبيرة الاحرام وقبل الركوع متصلا به خاصة ثالثها انه تابع لما وقع فيه كما تقدم حكايتها عن الشهيد
قال والقول الاول يظهر من بعضهم ثمرة في الخلاف انما ينتفي باتفاقهم على عدم ضرر في نقصانه بنسيان القراءة وابعاضها وزيادته
في غير المحل سهوا وبطلان الصلوة بالاخلال بما كان منه في تكبيرة الاحرام وقبل الركوع مطلقا ولو سهوا ثم
اتفاقهم على البطلان في المقامين كاشف عن ركنيته فيهما وثمرتها فساد الصلوة لو اتى بهما عن غير قيام
الى ان قال وكيف كان لا شبهة ولا خلاف في ركنيته في المقامين الاولين واما القيام في حال التكبير
وهو شاذ ومع تقدم الكلام فيه في التكبير انتهى وقال في المستند الاصل فيه الركنية مطلقا لما
في التكبيرة خرج منه المواضع التي لا تبطل الصلوة بزيادته او نقصه بالدليل الخارجي وقيل بركنيته
في الجملة وقيل في حال التكبيرة والمتصل بالركوع وقيل تابع لما وقع فيه فينقسم باقسامه في الركنية
والوجوب والاستحباب ومآل الكل واحد فلا يترتب على ما ذكرنا من الاصل ثمرة لاتفاقهم على البطلان
بتركه عمدا في جميع ما ذكر وسهوا في حال التكبيرة وقبل الركوع وبزيادته عمدا في غير موضعه وعلى
عدم البطلان بنقصانه في القراءة وابعاضه نسيانا وبزيادته في غير المحل سهوا ومنه يظهر تخلف
مقتضى الاصل في غير حال التكبيرة والقيام المتصل بالركوع وبقائه والحكم بالركنية في الحالين و
ثمرتها فساد الصلوة لو اتى بهما عن غير قيام انتهى ثم اعلم انه وقع الاستدلال على المدعى بوجوه الاول
الاصل المشار اليه وتقريره ان كل ما ثبت وجوبه جزء كان فواته موجبا لفوات الكل الا ان
يقوم دليل من الشرع على العفو عنه والاصل بهذا التقرير انما يجدي في اثبات الركنية باحد

الغير بين من كون الركن عبارة عما يوجب نقصانه بطلان الصلوة عمدا او سهوا ولا يحصل في اثباتها
بتفسير الركن بالمعنى الآخر وهو كون زيادته كنقصه الثاني ما هو فيه من الاجماع المنقول في كلام العلمين
المذكورين المؤيد بعدم وجدان الخلاف في ذلك من اصحابنا مضافا الى كون ركنيتهما من الامور المتداولة
بين العوام والخواص ولا ينافيه وجود الاقوال الاخر لان المقصود انما هو كون كل من هذين ركنا من دون
نظر الى نفي ما زاد عليهما ولا اثباته من الاقوال الاخر انما تساق في هذه المقابلة وتقابلها من جهة تعيين
هذين ونفي غيرهما ويحصل مما ذكر هو ان كون هذين ركنين هو القدر المتيقن والخلاف انما هو
في غيرهما الثالث ما تمسك به في الذخيرة حيث قال واما ركنية القيام حال الافتتاح والقيام المتصل بالركوع
فيمكن استفادتهما من الخبر السابق بادنى تامل فان الظاهر فيهما اعتبار القيام في جميع حالات الصلوة الا ما استثنى
انتهى واشار بالخبر السابق الى ما رواه عن الصدوق في باب القبلة في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع ثم استقبل
بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فيفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه ص في الفريضة فول
وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فقم منتصبا فان رسول الله ص قال من لم يقم صلبه في
الصلوة فلا صلوة له الحديث قال والمراد بالقيام الصلب هو عظم من لدن الكاهل الى العجب وهو اصل الذنب
والقائم على عجب الانتصاب ان كان معناه الفوري لم تصح التعليل ثم قال وبجمله توقف اليقين بالبرائة من
التكليف الثابت لكن هذا المعاضد لا يبقى لزوم القضاء وانما يختص بحال الاعادة لا يقال روى زرارة في
الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وهذا دال على
عدم ركنية القيام وفي الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت له الرجل يصلي وهو قاعد فيقرأ السورة فاذا اراد ان يختمها
قام فركع بآخرها قال صلوته صلوة القائم وهذا يدل على عدم وجوب القيام حال التكبير والقراءة لانا نقول الخبر
الاول غير معمول به بين الاصحاب فلا تعويل عليه واما الخبر الثاني فمحمول على المريض او الصلوة المندوبة في الصحيح
للجمع وعدم انحصار طريق الجمع فيه غير ضائر اذا رجح هذا الجمع اتفاق الاصحاب وكذا الكلام في الاخبار الاخر
التي منها في المعنى انتهى وذيل الكلام بعض كون ركنية القيام في حال التكبيرة الاحرام اتفاقية فيكون معاضد
الاجماع الذي حكيناه عن صاحب الرياض وشارح المنتهى في الجملة فهذا يدل مما ادري على ركنية القيام المتصل بالركوع
بان القيام المفروض في الركعة الثانية قيام القنوت وهو مستحب بلا ريب فيجوز ان يكون الجزء الاخير منه وهو المتصل بالركوع
ركنا لامتناع انصاف الفعل الواحد بالوجوب والاستحباب واجيب بان محض الجزء الذي يركع منه في الوجوب وانسلاخه
عن الاستحباب غير بعيد على انه يجوز انصاف الفعل الواحد بالوجوب والاستحباب من جهتين مختلفتين كما في الصلوة
الواحدة على ميتين احدهما قد بلغ ست سنين والآخر لم يبلغها وكما في تكبير المأموم المسبوق للاحرام وقصد بها التكبير
للركوع ايضا فقد نقل الشيخ في الخلاف الاجماع على صحته ورواه معوية بن شريح ثانيها القيام في حال القراءة وقد
صرح جملة من الاصحاب كالشهيدين وشارح الروضة وغيرهم بانه واجب غير ركن واحتج عليه بعضهم بانه لو كان ركنا لما
كان صلوة ناسي القراءة وابعاضها صحيحة لاستلزام ذلك فوات القيام والتالي باطل بالاتفاق فالمقدم مثله

مقتضى

مقتضى هذا الدليل ان المستند في عدم ركنية القيام في حال القراءة هو الاتفاق الكاشف عن الاجماع وقد نقل
دعوى الاتفاق على ذلك في كلام شارح الرياض وشارح المنتهى وهذا الاجماع يكون هو المخرج عن مقتضى
الاصل المتقدم الذي مقتضاه كون ما ثبت وجوبه ركنا الا ما خرج بالدليل وكذلك الحال في القيام في حال
السورة فان حالته والقيام في حال السكوت للتنفس وفي حال التكبيرات الزائدة على تكبيرة الاحرام لو ادخلها
في الصلوة بان نوى الاحرام بالاولى والبواقي بالباقية بعد ما دل الدليل على عدم كون شيء من ذلك ركنا في
القطع لكن الكلام فيما لحكم به المحقق الثالث من وجوب جميع ذلك ولم اجد نصا يجابها الى عليه وكان
الدليل عليه هو ثبوت هيئة مخصوصة للصلوة ينافيها التحرز من القيام في حال التنفس في اثناء القراءة
ثم القيام بعده وكذلك الحال في السورة والتكبيرات الزائدة رابعها القيام بعد الركوع ولا خلاف في وجوبه
بلغه التشهيد في الذكرى يجب رفع الرأس من الركوع اجماعا وتجب الطمأنينة فيها لما تقدم وحديث
الاعراب وحديث حماد وروى ابو بصير عن الصادق ع اذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك فانه
لا صلوة لمن لم يقم صلبه والمراد بهذه الطمأنينة سوى الاستقرار والسكون بحيث يرجع كل عضو الى مستقره
انتهى لكن وقع الكلام في كونه ركنا فقال الشيخ في الخلاف رفع الرأس من الركوع والطمأنينة واجب
ركن ومن قال الشافعي وقال ابو حنيفة واصحابه ليس الرفع من الركوع بواجب اصلا ورد عن ابي يوسف
ان الرفع واجب دليلنا اجماع الفرقة عليه وخبر حماد وزرارة تضمن ذلك وطريقة الاحتياط تقتضي
ذلك لانه اذا رفع واطمأن صحت صلوته بالاتفاق واذا لم يفعل فليس على صحتها دليل وايضا الخبر الذي تضمن
تعليم النبي ص الرجل الذي دخل المسجد الصلوة تضمن ذلك لانه ع قال له ثم ارفع حتى تعتدل قائما وهذا امر انتهى
وعن الشهيد الثاني في بعض تحقيقاته ان القيام من الركوع واجب غير ركن اذ لو سهى عنه غير رفع ناسيا لم تبطل
صلوته انتهى واشار الشيخ بخبر حماد الى الخبر الذي تضمنت قوله ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات ورد
ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صبت عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه
وغمض عينيه ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات ثم استوى قائما فلما استمكن
من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد الحديث وبخبر زرارة
الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت
ولك اسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك قلبي وسمعي وبصري وشعري وبشري
ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم
وبحمده ثلث مرات في ترتيل وتصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك
من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك
اذا وضعتها على ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك ثم قل سمع الله لمن
حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين تجهر بها

ساد كلمام

وعزى الشهيد عدم الركنية الى الاكثر بمعنى فالمراد
ما المعظم والاكثر دون على عدم بطلان
الصلوة بتركها نسيانا انتهى م

بجلوسك ثم ترفع يديك بالتكبير ثم تخر ساجدا واراد الخبر الذي تضمن تعليم النبي ما روي من ان رجلا
دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وآله جالس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم عليه فقال له وعليك السلام ارجع
فصل فانك لم تصل فرجع فصلى ثم جاء فقال له مثل ذلك فقال له الرجل في الثالثة علمني يا رسول الله
فقال اذا قمت الى الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرء بما تيسر معك من القرآن ثم اركع
حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع راسك حتى تستوي قائما ثم افعل ذلك في صلواتك كلها ولا يخفى سقوط
الاجماع الذي ادعاه الشيخ على ركنية القيام المذكور بعد ما عرفت من اكثر الاكثر لها ولا دلالة الاخبار
المتقدمة على ركنيته ثم لابد بعد ثبوت وجوبه بالاجماع ثم كونه ركنا بمعنى ان تركه سهوا موجب لبطلان الصلوة
لكن قد عرفت ان هذا لا يستلزم البطلان بالزيادة سهوا وان كان فرض ذلك لا يتم الا بان يتحقق زيادته بزيادة
الركوع ويلتزم بان استناد البطلان الى زيادة الركوع لا ينافي استناده الى زيادة القيام لان علل الشرع
معرفات لا علل حقيقية وهذا المقال بعيد عن القاعدة الا ان يتوهم القول بالتفصيل بين ابطال نقصانه
سهوا وبين ابطال زيادته سهوا لعدم تعقل الاخير خامسها القيام في حال القنوت وقد تقدم ان المحكي عن الشهيد
هو انه في تلك الحالة مستحب ولعل نظر المحقق الثاني فيه بقوله وربما يشكل بان قيام القنوت متصل بقيام
القراءة فهو في الحقيقة كل قيام واحد فكيف يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب ورده الشهيد الثاني
بقوله وهذا الاشكال غريب فان مجرد الانضمام ووجود خواص الندب فيه لا يدل على الوجوب في حال انه ممتد قابل
الانقسام الى الواجب والمندوب واعترضه صاحب المدارك ايضا بقوله وهو استشكال ضعيف فان القيام بعد
اتمام القراءة يجوز تركه الى بدل فلا يكون واجبا واستمراره في حال القنوت مطلوب للشارع فيكون مستحبا
انتهى سادسها القيام في حال النية والبحث عن وجوبه فيها او ركنيته ساقط على ما اخترناه من كون النية عبارة
عن الداعي الى الفعل فيكون لا محالة مستمرا من اول الصلوة الى آخرها مقارنا لجزء مع الفعل المأخوذ فيه القيام
والمأخوذ فيه القعود وغير ذلك فلا وجه لاشتراط كون القيام معتبرا في النية الا على القول بكونها عبارة عن اخطار
صورة العمل في الذهن وكذلك الحال في القيام الى النية الذي اشار اليه الشهيد فيما حكي عنه من التفصيل
الثالث انه جعل في شرح الجعفرية القيام عبارة عن الانتصاب مع حصول الاقلال والاعتماد على الرجلين معا
تباعد القدمين وانحناء يسيرة غير معروف بحال فالاولى ان يقال اي حقيقة القيام الانتصاب ويحصل
بنصب فقار الظهر والصلب لا يميل الى شيء من الجوانب فقار بفتح الفاء العظام المنظومة في النخاع
التي تسمى كل واحدة منها خرزة الظهر جمع فقرة بكسر الفاء قال من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة له فلا يجوز ان
يميل الى اليمين والى الشمال ولا الى الخلف ولا على هيئة الراكع ولا على ما هو اقرب من ذلك ولا يضر في صحة الصلوة
اطراق الراس حال القيام اذ لا يقدح ذلك في اقامة الصلب خلافا لابي الصلاح والاطراق امالة الراس
والرقبة الى الارض للنظر الى الارض ويجب على المصلي حال الاختيار الاقلال في الانتصاب بحيث لا يستند في
قيامه الى ما يعتمد عليه كالحائط ونحوه بحيث لو رفع السناد سقط فلو لم يبلغ الاستناد الى الاتكاء الى هذه المرتبة

فلا باس

فلا باس ويجب في القيام الاعتماد على الرجلين معا ان استطاع الشرع وان ذلك هو القيام المعهود المتعارف
سعدم بين الناس فلو وقف على قدم واحدة منهما لم يصح ويجب ان لا يتباعد بهما في القيام بما يخرج عن حد القيام المعهود
ويستحب ان يفصل بينهما بمقدار اربع اصابع الى شبر وان يستقبل باصابعهما القبلة وقال بعض فقهائنا بوجوب ذلك
وليس بمعتمد للاصل ويجب في القيام الاستقرار بحيث لا يضطرب ولا يحرك اعضائه اجماعا لان ذلك هو المعهود
من صاحب الشرع في معنى القيام فلو صلى ماشيا او على ما لا يستقر عليه قدماه كالثلج الذائب الذي يسوخ فيه الرجل
منه المنصف كالرمل والقطن المندوف وما شابه ذلك والمنع متعلق بحالة الاختيار والاستقرار تقوله مختار مما
لم يصح لقوله ان ما هو معتبر في القيام اجماعا انتهى وقد يجادل في تفسير القيام وافراده ما اوجبه الشارع شرطا في قيام الصلوة
المذكور واما ما ذكره الشهيد في الالفية حيث قال وحده بحسب الاول الانتصاب فلو انحنى اختيارا بطلت
الثاني الاستقلال فلو اعتمد مختارا بطل الثالث الاستقرار فلو مشى او كان على الراحلة والارجوحة او
فيما لا تستقر قدماه عليه مختارا بطل انتهى فالمراد به بيان ما يعتبر في القيام الذي هو جزء الصلوة وواجب
فيها فانه يعتبر فيه ما ذكر من القيام العرفي ومما زاد عليه مما ذكره هذا ويتبين مما ذكره شارح الجعفرية
دقايم لما اعترف ان القيام عبارة عن نصب فقار الظهر لكن لا يخفى ان مجرد ذلك ليس صالحا الا ان يكون تفسير القيام
ضروري ان الجالس ايضا فقار ظهره منتصب فهو عبارة عن نصب فقار الظهر اي خرزه مع نصب الرجلين المشتملتين
على الفخذين والساقين وكان السر في الاكتفاء بما عرفت في تفسيره هو ما اشار اليه في الجواهر من
كون ذلك تفسيرا بالاعم من جهة قصدهم الى الاحتراز عن بعض الاستعمالات او اقتصر من سواد اهل العرف
ما نوجه م الذين يخفى عليهم العرف الصحيح غالبا كاطلاق القائم هنا على بعض افراد المنحني ولا ريب في كون الانحناء
اذ ليس القيام الا الاعتدال والحكم في الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج وكما ان مجرد نصب الفقار غير
كاف كذلك ما زاد على ما ذكرنا من اعتبار نصب الفقار والرجلين ماخوذ في مفهوم القيام وما ارسله
حريز عن ابي جعفر عليه السلام قلت فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره وما حكي
عن المجمل ومختصر النهاية من تفسيره دعوى انه يحكي عن الحدائق من سرح ارسالها
معمول بها ويمكن حملها على الاستحباب فتحصل من جميع ما تقدم ان القيام عبارة عن نصب فقار الظهر و
الرجلين معتمدا على القدم في الجملة وان كان الاعتماد على واحدة منهما وليس شيء من الاقلال والاعتماد
على كلتا القدمين وعدم تباعدهما والاستقرار ماخوذا في مفهوم القيام لغة وعرفا فالحاجة
الى الاستدلال عليها بما يتعلق باثباتها وقد وقع التعرض لذلك في كلماتهم اما الاول فقد استدل عليه بامور
الاول الاجماع نظرا الى عدم تحقق فيه خلاف الا عن ابي الصلاح وحيث نقل عنه انه جوز الاعتماد
في حال القيام اختيارا على وجه الكراهة وتبعه صاحب الحدائق تعويلا قال العلامة في المختلف جعل ابو الصلاح الاعتماد
الانقدح م على ما يجاور المصلي من الابنية مكروها والحق ابطال الصلوة به انتهى ولا يقدح خلافه في تحقق الاجماع
ولتبديد ما عن الصيمري من انه وجد رواية المخالف لذلك نادرة معرضا عنها الاستقلال

الى الذهن من اطلاق لفظ القائم ونحوه المشتمل على النسبة الثالث الشاهد المعهود الواقع من النبي والائمة
الذين تداومنا بالتأسي بهم خصوصا في الصلوة الوارد فيها قوله صلوا كما رأيتموني اصلي الرابع قول
الصادق ع في صحيحة عبد الله بن سنان ولا تستند بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان
تكون مريضا قال ابن الاثير في النهاية الخمر بالتحريك كل ما سترك من شجر او بناء او غيره انتهى وفي مجمع البحرين
الخمر بالتحريك ما واراك من خزف او جبل او شجر ونحو ذلك ومنه قوله ع لا تستند بخمرك وانت تصلي اي لا تستند اليه
في صلوتك انتهى والخبر المروي عن قرب الاسناد عن الصلوة قاعدا او متوكيا على عصى او حائط فقال
لا الخامس صحيحة حماد بن عيسى المشتملة على تعليم الصلوة الصادق ع اياه الصلوة مع ما ذكرناه من الحد
من وجعله مستند القائلين بهذا القول المشهور وليس فيها مما يتعلق بهذا المقام الا قوله فقام ابو
عبد الله ع مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرّب بين قدميه حتى
كان بينهما قدر ثلث اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرفهما عن القبلة ثم قرء
الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه وقال
الله اكبر وهو قائم ثم ركع الحديث مضافا الى ما تقدم ذكره مكررا من ان صحيحة حماد مسوقة لبيان الفرد الاكمل
من الصلوة فلو كان ذكر الاستقلال لصح جعله فيها لم تكن دالة على وجوب مراعاته واما مستند القول الاخر فقد
ذكره العلامة في المختلف بقوله احتج ابو الصلاح بالاصل الدال على الجواز وبما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وهو مستند الى حائط المسجد او يضع يده على الحائط وهو قائم
من غير مرض ولا علة فقال لا باس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين الاوليين هل يصلح له
ان يتناول حائط المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة فقال لا باس والرواية صحيحة والجواب
العلامة بان الاصل معارض بالاجماع الدال على وجوب الاستقلال في القيام والاسناد لا يستلزم الاعتماد وكذا
الاستعانة في القيام فانما يجوز ما الى ان يستقل بالقيام وحتى نقول انه على طريقتنا انه لا وجه للاعتماد على هذه
الاخبار مع مخالفتها للشهرة العظيمة التي لم يخالفها الا ابو الصلاح وحده بل قد عرفت الاجماع على خلافها
من العلامة وغيره وهناك خبران اخران موافقان لمذهب ابي الصلاح من جهة افادتهما الجواز
من دون تقييد بالكراهة كما ان صحيحة علي بن جعفر المذكورة لم يكن فيها اشعار بالكراهة احدهما
موثقة ابن بكير سأل الصادق ع عن الرجل يتوكأ على عصى او على حائط فقال لا باس بالتوكي على عصى و
الاتكاء على حائط وثانيهما ما رواه سعيد بن يسار قال سألت ابا عبد الله ع عن الاتكاء في الصلوة على الحائط
يمينا وشمالا فقال لا باس وبما ذكرناه يندفع الاستدلال بهذين ايضا لكن قال صاحب الحدائق في
تأييد هذا القول بعد ذكر صحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة حماد بن عيسى مستندا للقول الاول وذكر هذه
الاخبار الثلثة مستندا للقول الثاني ما نصه اذا عرفت ذلك فاعلم ان من ذهب الى القول الاول
حمل هذه الاخبار على الاسناد الذي لا يكون فيه اعتماد بحيث يزول الاسناد والاتكاء في تلك الاخبار اعم مما

فيه

فيه اعتماد او لا اعتماد فيه فحملها على ما لا اعتماد فيه جمعا بين الاخبار ومن ذهب الى هذه الروايات الاخيرة حمل
صحيحة عبد الله بن سنان على الكراهة والظاهر هو الثاني ويؤيده حمل الاستناد في تلك الاخبار على ما فيه اعتماد
قوله في صحيحة علي بن جعفر من غير مرض ولا علة فان من شان المريض والعليل الاعتماد لمزيد الضعف كما لا يخفى
ويؤيده اوضح تأييد لا يخفى على جملة الانام فضلا عن ذوي الاعلام والافهام انه لم يتنبه لاحد من علمائنا
الاعلام ان الاتكاء لغة يطلق على ما فيه اعتماد وقال الفيومي في كتاب المصباح المنير اتكاء وزان افتعل
ويستعمل بمعنيين احدهما الجلوس مع التمكن والثاني القعود مع تمايل معتمدا على احد الجانبين صرح
بذلك وزيادة تكأة وقال ابن اسحاق ... وتوكأ على عصاه اعتمد عليها الى ان قال قال ابن الاثير في
النهاية لا تعرف الاتكاء الا الميل في القعود معتمدا على احد الشقين وهو يستعمل في المعنيين جميعا يقال
اتكأ اذا اسند ظهره او جنبه الى شيء معتمدا عليه وكل من اعتمد على شيء فقد اتكأ عليه انتهى وح فمتى
كان الاتكاء حقيقة في الاعتماد فالواجب الحمل عليه حتى يقوم قرينة المجاز الخروج عنه ومجرد وجود الخبر الدال
على خلافه ليس من قرائن المجاز الموجبة لحمل هذه الاخبار على معناها المجازي انه اعم مما فيه اعتماد او لا
اعتماد فيه كما بنى عليه جوابهم عن تلك الاخبار وهو خروج عما عرفت من كلام اهل اللغة وعلى هذا فالواجب
في مقام التعارض الرجوع الى المرجحات ولا ريب ان ما ذكرناه اقرب بصحة الروايات الثلث فيجب حمل التاويل في
تلك الرواية كما تقدم انتهى ولا يخفى عليك ان الحكم بترجيح الروايات الدالة على الجواز لا وجه له بعد التعارض
كونها مخالفة للشهرة بل للاجماع بل ربما حكي عن بعض المحققين رد حملها على التقية وهو يقتضي كون الجواز
مذهب العامة وان لم نجده في كتب اصحابنا المترجمين لنقل اقوال العامة مسندا اليهم فان قلت ان النهي
بقول الصادق ع في صحيحة عبد الله بن سنان لا تستند نص في طلب الترك ظاهر في خصوص الحرمة وقوله لا
في صحيحة علي بن جعفر لا باس الناظر الى الاستناد الى الحائط نص في نفي الحرمة ظاهر في نفي الكراهة فيترك
ما هو ظاهر كل منهما بما هو نص من الاخر والمرتب على ذلك كون الاستناد مرجوحا غير محرم وليس الا
الكراهة التي ذهب اليها ابو الصلاح قلت لولا وجوب طرح ما هو نص في نفي التحريم بمخالفته للاجماع على
ثبوت التحريم المقتضية لسقوطه عن مرتبة المكافئة لما دل على التحريم كان ما ذكر في السؤال متجها لاجتماع
الكلامين بحسب الدلالة الى غير ذلك المقدم على الترجيح لكن قيام الاجماع على التحريم موجب لسقوط ما دل على نفيه
فلا يسع الجمع المذكور فيه ثم لو ثبت الاستدلال على القول المشهور فالظاهر من كلام الفقهاء بطلان
الصلوة لو تحقق الاستناد المنهي عنه في الصلوة لكن حال النهي في العبادة موجب للبطلان لكن قال في الحدائق انه
يمكن ان يقال ان النهي انما هو عن الاستناد وهو امر خارج عن الصلوة وان كان مقارنا لها فلا يلزم من النهي
عنه النهي عن الصلوة فغاية ما يلزم من ذلك الاثم خاصة وتصح صلوته نظير ما تقدم من البحث في الصلوة
في الثوب والمكان المغصوبين انتهى ولا يخفى سقوطه لان الظاهر المنساق من قوله ع ولا تستند
وانت تصلي هو النهي عن الصلوة مستندا الى ... وليس ذلك تقول ان المستفاد من مثل ذلك انما هو ... المسئلة

وما نعتبر الاستناد سهواً كالاتشاحد فيحكم من اخلّ به بالبطلان لما عرفت من ان النهي عن الاستناد مستوفى لكونه مانعاً
وكون الاستقلال شرطاً والاصل في كل من الشرط والمانع هو كونه واقعياً خلافاً لصاحب الحدائق حيث قال والعامي
الذي اخا ظاهر الصحة كما صرح به جملة من الاصحاب ايضاً الثاني ان الظاهر انه لا اشكال في جواز الاستعانة في حال
النهوض والاعتماد على شيء ينهض به كما دلت عليه صحيحة علي بن جعفر المتقدمة خلافاً للمحقق الثاني في جامع المقاصد
حيث قال بعد ذكر الصحيحة المذكورة ما نصه وظاهرها جواز الاستناد والاستعانة في النهوض مطلقاً
سواء حصل معه الاعتماد الذي هو بحيث لو ازيل السناد سقط المصلي ام لا وجوّز الظاهر منه ابو الصلاح فعند
الاعتماد على ما يجاوره المصلي من الابنية مكروها وعبارته بادلة وجوب القيام السابقة مثل قوله تعالى وقوموا لله
قانتين فان المتبادر منها وجوب قيام المصلي بنفسه ولا يعد المعتمد على شيء قائماً بنفسه فيحمل الرواية على
استناد ليس معه اعتماد وكذا القول في الاستعانة للنهوض فلو عجز عن النهوض بنفسه استعان وجوباً ولو احتاج
الى عوض وجب بذله كما سبق في القيام انتهى واما الثاني وهو الاعتماد على القدمين فان اريد به وجوب
ساواتهما في طرح الثقل عليهما بحيث يقوم عليهما فانه لم يعلم قائل انه اشهر القولين واستدل عليه بالتأسي والانفصال
وقد عرفت من شرح الجعفرية الاستدلال عليه بالتأسي وبانه المعهود من القيام الذي ينصرف اليه اللفظ
وزاد عليه الاستدلال بحيث يحقق الاستقرار الواجب بدون الاعتماد عليهما واجيب بان الاصل ممنوع كما
ان التأسي ممنوع في هذا المقام الذي هو من الافعال العادية غالباً ولم يثبت ان لم يفعل الا ذلك و
كذا المنع في دعوى ان المعهود المتعين على وجه يفيد الوجوب وادخل من ذلك مستنداً دعوى عدم تحقق
الاستقرار عند عدم الاعتماد على القدمين ومن هنا ذهب صاحب الحدائق وصاحب الجواهر الى عدم
الاشتراط وزاد الاستدلال عليه بما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن ابي حمزة عن ابيه قال رايت علي بن
الحسين عليه السلام في فناء الكعبة في الليل وهو يصلي فاطال القيام حتى جعل مرة يتوكأ على رجله اليمنى ومرة على رجله
واورد بان الظاهر انه في النافلة واجيب بالشك الاشتراك في الاحكام منافاة الا ان الظاهر بعد تحقق
ذات القيام من النافلة انه يجتزي في قيامها بما يجتزي في قيام الفريضة خصوصاً اذا اريد العزم الاكمل وان اريد
بالاعتماد على القولين الوقوف عليهما احترازاً عما لو وقف على واحدة فلا اشكال في اعتباره وفي الحدائق
ان عليه اتفاق الاصحاب وغيرهم بل نقول ان ذلك من ضروريات المذهب بل الاسلام واما ما ذكر الحميري في
قرب الاسناد عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله في حديث قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما عظم او ثقل كان
يصلي وهو قائم ويرفع احدى رجليه حتى انزل الله تعالى طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى فوضعها فالظاهر
ان المراد به ان القيام على احدى الرجلين كان جائزاً فنسخ بالاية المذكورة واما الثالث وهو عدم تباعد
القدمين فقد صرح باعتباره جملة من الاصحاب منهم الكركي وجماعة وهو ان لا يكون التباعد بينهما بما يخرج
عن حد القيام عرفاً اختياراً كما في مقاصد العلية وغيرها كما في الحدائق والظاهر انه مستنده في ذلك
هو العرف فان من لم يعرف التباعد بينهما الا انه قد يقال انه قائم ازيد انتهى بقوله لم تزل المفهوم من الاخبار كما

سه و نتفرع على هذا ان الاستناد
م

سه اليمنى ومرة على رجله
م

تقدم

تقدم في شرح صحيحة حماد ان نهاية التباعد بينهما المقدر شرعاً الشبر فالعرف يقتضي ان لا يزيد على ذلك فانه من
المحتمل قريباً ان يكون هذا غاية الرخصة في التباعد بينهما فيبقى ما زاد يقتضي الوقوف على ذلك انتهى وقد
تقدم ان صحيحة حماد لا تفي بان هذا الوجوب لان اثباتها لبيان الفرد الاكمل من الصلاة فلا بد من اتمام
المطلوب بما ذكر من عدم كون التباعد على حد يخرج عن صدق عنوان القيام واما الرابع وهو الاستقرار بمعنى
الوقوف والسكون المقابل للمشي والحركة فقد ذهب الى اشتراطه جماعة كالشهيدين في الالفية وشرحها
والمحقق الكاشاني في المفاتيح وصاحب الجواهر واستدلوا عليه بوجوه الاول قاعدة الاشتغال المقتضية
لتيقن البراءة والعمل الا بالاستقرار وهو مبني على الاخذ بها في الاشتغال عند الشك في شرطية شيء او
شرطيته الثاني ان ذلك هو المعهود من الشرع بحيث لا يتبادر من لفظ القيام غيره وفيه تامل الثالث
ان المعصومين عليهم السلام ذلك واستمرارهم دليل الوجوب فيجب التأسي ويؤكده قوله صلوا كما رأيتموني
اصلي وفيه تامل لعدم توقف اثبات الاستمرار عليه الرابع الدليل الرابع ما استدل به في المفاتيح والرياض
من ان الاستقرار معتبر شرعاً في مفهوم القيام وقيل انه اول الدعوى ثم لا يبعد اخذ الاستقرار بمعنى الوقوف
المقابل للمشي وحده في مفهوم القيام كما اعترف به بعض المحققين من مشايخنا المعاصرين في شرح الجعفرية
من الاجماع عليه وقال العلامة الطباطبائي في الارجوزة لا تصح الصلاة في اختيار الا من الثابت ذي القرار
وذاك في القيام والقعود فرض وفي الركوع والسجود بل حالة فرض تلك الاربعة والندب بالاجماع في حال السعة
وهو بمعنى الشرط في المندوب فلا ينافي عدم الوجوب انتهى ومراده كما اشار اليه صاحب الجواهر هو دعوى
الاجماع على اعتبار الاستقرار بمعنى السكون حتى في الحال المندوب من تلك الاربعة كما لو القنوت في القيام
وبعد الفراغ من الذكر الواجب في حال الاشتغال بالذكر المندوب في الركوع والسجود ويؤيده دعوى
الاجماع اذا استدل بعضهم على وجوب الاعتماد على الرجلين بتوقف الاستقرار الواجب عليه فان توقف الاستقرار
عليه وان كان ممنوعاً الا ان اخذ وجوب الاستقرار دليلا لا يبعد ان يكون من جهة انتضاء المسلمة عند
الجميع بهذا وحكى دعوى الاجماع عليه صريحاً عن الايضاح في باب الصلاة على الراحلة وعن ابن جمهور
في المسالك الجامعية وعن المحقق البهبهاني في شرح المفاتيح لسادة مع ما رواه الشيخ في التهذيب في بحث
القراءة عن الذكرى حيث قال وروى السكوني عن ابي عبد الله انه قال في الرجل يصلي في موضع ثم يريد ان
يتقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم في الموضع الذي يريد ثم يقرأ ثم قال قلت هذا الحكم مشهور
بين الاصحاب ثم قال وهل الكف واجب توقف فيه بعض المتاخرين والاقرب وجوبه لظاهر الرواية ولان
القراءة شرط في القيام انتهى وهذه الرواية هي ما استدل به في المفاتيح والرياض على اشتراط الاستقرار
وتبعهما في ذلك بعض المحققين من مشايخنا المعاصرين متمسكاً بانجبار الرواية بما نقلناه من موضع من الذكرى من حمل الاصحاب
بها وما نقلناه من باب القراءة من الذكرى من شهرتها بينهم ومراده شهرة عمل اهل الفتوى بمضمونها ودعوى شهرة بعض
الروايات فيما بين الرواة كما يدل عليه قول الشهيد هذا الحكم مشهور واما ان الحكم الذي هو مضمونها في الشهرة

٧ الاخذ بها

٣ استمرارهم

عبارة عن نفس جواز التقدم من موضع الى آخر وهذا استأنف البحث عن وجوب الكف عن القراءة بعد ذلك
ويشكل دعوى عمل الاصحاب بها الا ان الاظهر حصول الانجبار بمقدار دلالتها فيجوز العمل بها بمقدار ركن
يبقى بعد ذلك شيء وهو ان مقتضى هذه الرواية هو كون الاستقرار شرطا للقراءة دون القيام كما يكشف
عن ذلك تخصيصه في المتن مع تعرض القراءة في حال التمايل ما تمسك به بعض مشايخنا المحققين من رواية
يونس عن الشيخ عن ابي عبد الله قال قلت له اؤذن وانا راكب قال نعم قلت فاقيم وانا راكب قال لا قلت
فاقيم ورجلي في الركاب قال لا قلت فاقيم وانا قاعد قال لا قلت فاقيم وانا ماش قال نعم ماش الى الصلوة قال ثم
قال اذا اقمت الصلوة فاقم مترسلا فانك في الصلوة قال قلت له قد سألتك اقيم وانا ماش قلت لي نعم
فيجوز ان امشي الى الصلوة فقال نعم اذا دخلت من باب المسجد فكبرت وانت مع امام عادل ثم مشيت الى
الصلوة اجزاك ذلك واذا الامام كبر للركوع كنت معه في الركعة لانه ان ادركته وهو راكع لم تدرك
التكبير لم تكن معه في الركوع ورواية سليمان بن صالح عن ابي عبد الله قال لا يقيم احدكم الصلوة وهو ماش
ولا راكب ولا مضطجع الا ان يكون مريضا وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة
فهو في صلوة قال فيعرف تقريب الاستدلال ودلالته على لزوم التمكن في الصلوة وان كان مستحبا في الاقامة ثم قال
والظهر من الكل رواية الحلبي عن ابي عبد الله عن الصلوة في السفينة فقال ان كانت محملة ثقيلة اذا قمت فيها
لم تتحرك فصل قائما وان كانت خفيفة تكفأ فصل قاعدا ثم قال الا ان يحمل التحرك على ما تكفأ معه السفينة
اي تنقلب بحيث المقابلة فتخرج عن حد الاستقرار بما سبق كفاية انتهى تفسير لبعض اطراف الراس في القيام
اذ لم يؤخذ في مفهومه لغة ولا عرفا انتفاؤه ولم يقم دليل على كون انتفائه معتبرا فيه ومن صرح بذلك صاحب الذخيرة
مصرحا بان الافضل تركه قال ره ولا يخل بالانتصاب اطراق الراس وان كان الافضل اقامة نحره كما تقدم في
مرسلة حريز من تفسير قوله فصل لربك وانحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره ومثله بعينه في
الحدائق وقال في الرياض لا يخل به بعض بالانتصاب الاطراق وان كان الاولى تركه للمرسل وساقه كما عرفت
وقال في المستند وان الظهر وجوب الانتصاب فلا يجوز الانحناء ولو لم يصل الى حد الركوع ولا الميل الى احد
الجانبين الا اذا كان قليلا جدا بحيث لا ينافي صدق الانتصاب باقامة الصلب واما اطراق الراس فهو غير مناف له
ولا لصدق القيام فهو ليس بمخل وان كان الاولى تركه لفتوى جماعة باولويته ونصها في تفسير قوله سبحانه وانحر
باقامة الصلب والنحر وان كان الاول لا يخلو عن نظر ثم قال وعن الحلبي استحباب ارسال الذقن الى الصدر
المستلزم للاطراق ولعله لكونه اقرب الى الخضوع المأمور به فلا بأس به انتهى واشار بالتعليل بفتوى جماعة
الى ترجيح من بعضهم تواتر على عدم ... وتبعه وتعليله لكونه اقرب الى الخضوع الى الرجحان العقلي واقول اما عدم
منافاته للانتصاب فواضح واما كونه راجحا فعلا او تركا فلا يبعد الاول اذا كان مقرونا بالخضوع وهنا في مع
عدم المقاومة التسامح المدلول عليها بالاخبار الراجح ان ما ذكره المصنف من وجوب القيام انما هو في الصلوة
الواجبة وقد قيد به العلامة في التذكرة حيث قال القيام واجب في الصلوة الواجبة اجماعا وقال في الحواشي

يجوز ترسله في قراءته ان يتمهل فيها ولم يجعل الاذكار والمكسوة وفاتت بجمع

المحرم

القيام

القيام وهو ركن في الصلوة الواجبة لو اخل به عمدا او سهوا بطلت صلوته وقد تقدم عبارة المستند المشتملة
على تخصيص وجوب القيام بالفرائض وقال في شرح الجعفرية الثالث من افعال الصلوة القيام وهو
واجب اجماعا الى ان قال ولا يجب القيام في النافلة اجماعا وان كان قادرا وهل يجوز مضطجعا فيه
اشكال ينشأ من عدم وجوبها ومن انه يمحو صورة الصلوة انتهى قوله ره واذا امكنه القيام مستقلا وجب
والا وجب ان يعتمد على ما يتمكن معه من القيام ويدل على جواز الاعتماد على الحائط مع القدرة اطلاق الرواية
المروية عن علي بن جعفر المتقدمة الموصوفة بالصحة المتضمنة لقوله سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي
وهو مستند الى حائط المسجد او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا بأس وقد تقدم
الجواب عن ذلك كما تقدم الجنس في وجوب الاستقلال وبقي الكلام في وجوب الاعتماد على ما يتمكن معه
من القيام اذا لم يمكنه القيام مستقلا ومقتضى كلام المصنف هو انه بمجرد عدم التمكن من الاستقلال لا
ينتقل الى الجلوس وقد صرح به في الذخيرة حيث قال فان عجز عنه وهو مقدم على الجلوس ولا اعرف فيه
الخلاف بين الاصحاب انتهى ويدل عليه الاجماع كما في المستند والاتفاق المنقول في الرياض الذي يمكن
تحصيل الاستكشاف من قول الحجة زيادة او ضعف الاستقلال اعتمد على ما معه النصوص يعني السابق المذكورة
فيها نحوه قولا واحدا انتهى وقد استدل عليه بامور اخر احدها قاعدة الميسور قال في الرياض بعد العبارة
المذكورة ولم يسقط عنه القيام عندنا للنصوص ان الميسور لا يسقط بالمعسور وللشافعي قول بسقوطه
عنه انتهى فعنده بعضهم بانه موقوف على عدم كون الاستقلال ماخوذا في معنى القيام والا فلا يجري لبقاء
الامر بالاجزاء الباقية من المركب المأمور به عند انتفاء شيء من اجزائه لانتفاء المركب بانتفاء جزء منه ثانيها
ما في المستند من قول الصادق في صحيحة عبد الله بن سنان ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا
بضميمة عدم القول بالفصل بين انواع العجز ضميمة استفادة جواز الاعتماد للعجز بعد ارتفاع المرض
ووجود الضعف ولكن لا يخفى ان ضم الاول جيد ثم الاستدلال على المطلوب مع ملاحظة الثالث فانه
انما يجدي بالنسبة الى خصوص من كان ضعيفا سوية ولا يفيد في غيره من اقسام العجز ثالثها عموم
جواز الاستناد الخارج عنها صورة التمكن بالدليل وفيه ان ما اشار اليه من العمومات ليست عمومات
وانما هي ظاهرة في جواز الاستناد اختيارا والا لزم حملها على ما هو الاخص وعلى ما قلنا فهي معارضة
بما هو صالح عليها انما استفيد منها وجوب غير الاستقلال ... ولم افهم له وجها الا ان
يكون مراده ان حال من كان على حالة توجب ترك الاستقلال فيقتضي السببية للوجه ثم تنزل في
تنزل التكليف مثل ما تقدم من استفادة جواز الاعتماد بعد ارتفاع المرض مع بقاء الضعف قوله ره
ولو قدر على القيام في بعض الصلوة وجب ان يقوم بقدر مكنته والا صلى قاعدا وقيل حد ذلك ان لا يتمكن من
المشي بقدر زمان صلوته والاول اظهر تحصل من العبارة السابقة على هذه انه اذا تعذر عليه القيام
مستقلا لم ينتقل بمجرد ذلك الى الجلوس بل ينتقل الى حالة ثانية وهي نفس القيام معتمدا الى الصلوة على

تلك الكيفية في القيام ولو مشتملا على صحة فيه مقدم على الجلوس وظاهره ان القيام في تمام الصلوة مقدم
على الجلوس في تمامها دون حكم القدرة على بعضها مسكوتا عنه فيتجه عليه ما هنا والظاهر انه لا خلاف فيه كما في
الحدائق فانه لو امكن القيام ولو في بعض الصلوة وجب ان يقوم بقدر الممكن منتصبا او منحنيا مستقلا او معتمدا ويدل عليه
ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ما حد المرض الذي يصلي صاحبه قاعدا فقال
ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه اذا قوي فليقم فان السؤال وان كان ناظرا الى تشخيص الحد الا
انه حكم بالامر بايجاد الصلوة قائما مع انه كان مما يدل على ما نحن فيه ولبين ما ذكره مختصا بما اذا
حصل القوة بعد الضعف كما يسبق الى الوهم في بادي الراي اذ قد يكون الامر بالعكس وقوله اذا قوي فليقم
معناه اذا وجدت القوة على القيام فليوجده وهذا يشمل القسمين ويؤيده بعضهم بقوله اذا امرتكم بشيء
فاتوا منه ما استطعتم وقوله لا يسقط الميسور بالمعسور ثم ان المصنف اشار بقوله والا صلى قاعدا الى انه
لا يتمكن من القيام اصلا ولو ناقصا انتقل الى القعود للصلوة فرتبة القعود انما هي بعد عدم القدرة على شيء من
اقسام القيام فعلى هذا يبعد جواز القعود للصلوة مدار عدم التمكن من شيء من اقسام القيام ولو ناقصا كما هو
المشهور خلافا لما يحكى عن المفيد حيث جعل المدار في جواز الصلوة جالسا عدم قدرته على المشي بمقدار
زمان الصلوة فللمشهور في المقام دعويان يدل على اوليهما امران الاول
الاجماع قال في الحدائق بعد ذكر الحكم وهو اجماعي نقل الاجماع على ذلك غير واحد منهم المحقق والعلامة
الثاني الاخبار الكثيرة منها صحيحة جميل المتقدمة قريبا وحسنة ابي حمزة في قوله عز وجل الذين يذكرون
الله قياما وقعودا عن ابي جعفر عليه السلام قال الصحيح يصلي قائما وقعودا المريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذين
يكونون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا وما رواه الشيخ عن محمد بن ابراهيم عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام
قال يصلي المريض قائما وان لم يقدر على القيام صلى جالسا واسنده في الفقيه الى الصادق عليه السلام ونقل مرسلا
عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا الى غير ذلك وعلى الثانية ما تقدم
في صحيحة جميل بن دراج من قوله ولكنه اعلم بنفسه وما رواه الكليني في الصحيح او الحسن عن ابن اذينة قال
كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اسئله ما حد المرض الذي يفطر صاحبه والذي يدع صاحبه فيه الصلوة قائما
قال بل الانسان على نفسه بصيرة ذاك اليه هو اعلم بنفسه ورواه الشيخ في الصحيح وتقريب الاستدلال انه
لو كان للعجز حد معين كما هو مقتضى قول المفيد لبينه في الجواب ولم يحيله الى العلم بنفسه
من جهة القدرة على القيام وعدمها كما هو الظاهر ومثله ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن حد المرض الذي يفطر صاحبه ويدع الصلوة من قيام قال بل الانسان على
نفسه بصيرة وهو اعلم بما يطيقه حجة القول الاخر الذي حكي عن المفيد ما رواه الشيخ عن سليمان بن جعفر
المروزي قال قال الفقيه المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي بقدر صلوته
الى ان يفرغ قائما ورده في ك اولا بضعف السند بجهالة الراوي وثانيا بان ما تضمنه من التحديد

غير مطابق

غير مطابق للاعتبار فان المصلي قد يتمكن ان يقوم مقدار صلوته ولا يتمكن من المشي بمقدار زمانها
وقد يتمكن من المشي ولا يتمكن من الوقوف فالاولى ان يكون ذلك كناية عن العجز عن القيام انتهى فرع
الاول انه لو تمكن من القيام وعجز عن الركوع قائما او الانتقال من القيام الى السجود جالسا لم يسقط عنه
فرض القيام فيصلي قائما ويومي للركوع والسجود خلافا لابي حنيفة في سقوط القيام وقد نفي عما ذكرناه وجدان
الخلاف في الجواهر ووقع الاستدلال عليه بامور تضمنها كلام العلامة في المنتهى فانه ذكر فيه ما لفظه لو
امكنه القيام وعجز عن الركوع قائما او السجود لم يسقط فرض القيام بل يصلي قائما ويومي للركوع ثم يجلس ويومي
للسجود وعليه علماؤنا اجمع وبه قال الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة يسقط عنه القيام لنا قوله عليه السلام لعمران بن حصين
صل قائما فان لم تستطع فجالسا جعل رتبة الجلوس مشروطا بعدم الاستطاعة على القيام فلا يجوز ان يقع
ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ عن محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي المريض قائما
فان لم يقدر على ذلك صلى جالسا ولان القيام ركن قدر عليه فيلزمه الاتيان به كالقراءة والعجز عن غيره
لا يقتضي سقوطه كالقراءة اذا عجز عنها احتج ابو حنيفة بانها صلوة لا ركوع فيها ولا سجود
فيسقط فيها القيام كالنافلة على الراحلة والجواب ان قياسهم فاسد اما اولا فلان الصلوة على
الراحلة لا يسقط فيها الركوع والسجود واما ثانيا فلان القيام غير واجب فيها فلا يسقط في الراحلة
بسقوط الركوع والسجود بل للعلم معه ولهذا يجوز له ان يصلي على الارض مع التمكن انتهى واستظهر
في الجواهر من بعض جامع المنتهى المذكور وجلوسه لايماء السجود ثم قال وفيه بحث لابتنائه على ان الجلوس
وان لم يكن مقدمة يسقط بسقوط ذيها وبدلية الايماء عنه لا تقتضي وجوبها اذ لم يكن متوقفا عليها
ثم قال وكذا البحث في وجوب الانحناء له وللركوع اذ لم يتحقق به مسماها ضرورة عدم جريان
قاعدة الميسور فيه بل هو فيها الى الافعال مخصصة لتحقق مسماها انتهى وهو جيد ويحتمل الى فيه
انه لو دار امره بين القيام مع الايماء للركوع والسجود قائما بان كان بحيث لو قام لم يقدر على شيء منهما الا
وجهين بين كمال الركوع والسجود جالسا اصلي ثم او ادى للركوع والسجود عند جماعة على ما يحكى عنهم في
المناهل واستظهر في الجواهر من بعضهم انه المشهور بل المتفق عليه بل نقل في الرياض عن جماعة
كون لزوم اختيار القيام والاكتفاء عن الركوع والسجود بالايماء متفقا عليه ولكن ظاهر المحقق الثاني
التردد في الحكم وهو الذي يظهر من صاحب المدارك قال فان تعارض القيام والركوع والسجود
بان يكون اذا قام لم يمكنه الجلوس للسجود ولا الانحناء للركوع ففي لزوم الجلوس والاتيان بهما
ام القيام والاكتفاء عنهما بالايماء احتمالان تردد بينهما المحقق الثاني وغيره انتهى وقال في
المناهل الاحوط الجمع بين القسمين بالاتيان بصلوتين ان امكن والا فالاولى ان يختار القيام
ان كان القول بالتخيير الخلوص وجه حجة القول الاول امور الاول ما تمسك به صاحب الجواهر
من ان الترخيص في الجلوس مشروط بتعذر القيام في النصوص فينتفي الترخيص مع عدم تعذره الثاني

ما تمسك به هو ره ايضا من ان الخطاب باجزاء الصلوة مرتب فيراعى في كل جزء حال الخطاب به بالنسبة اليه
وبدله ثم الجزء الثاني وهكذا الى تمام الصلوة ولما كان القيام اول افعالها وجب الاتيان به مع القدرة عليه
فاذا جاء وقت الركوع والسجود خوطب بهما ان استطاع والا فببدلهما الثالث الاجماع الذي نقله العلامة
ره في المنتهى وغيره وفي الرياض بانه وان اشعر عبارته بذلك في بادي النظر حيث قال لو امكنه
القيام وعجز عن الركوع قائما او السجود لم يسقط عنه فرض القيام بل يصلي قائما ويومي للركوع ثم يجلس ويومي
للسجود وعليه علماؤنا الا ان سياق احتجاجه فيما بعد يشعر باختصاص الاتفاق المدعى بصورة العجز عنهما اصلا
ولو جالسا فان قوله ثم يجلس ويومي للسجود ظاهر بل صريح فيما ذكرناه فتامل جيدا انتهى وقد تقدم احتجاج
العلامة ره في عبارته التي حكيناها عن المنتهى الرابع عموم قوله ع لا صلوة لمن لم يقم صلبه في الصلوة المؤيد
باطلاق الامر بالقيام واعترض عليه في المناهل بمعارضته بقوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة وعد من جملتها الركوع
وقوله الصلوة ثلاثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وقوله ان الله فرض من الصلوة الركوع
والسجود وقوله انما الصلوة [illegible] تكبير وقراءة وركوع وسجود ثم قال ويؤيده اطلاق الامر بهما وما يستفاد من المعتبرة
من ان اسم الصلوة لا يتحقق بدونهما انتهى ولا يخفى ما في اصل الاستدلال وما في الاعتراض لان قيام الصلب
في كل من حال الجلوس والقيام موجود كما ان الركوع والسجود متحققان ببدلهما الذي هو الايماء ومن المعلوم
عند من تدبر ان قوله ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة لا ينهض بالدلالة على بطلان الصلوة عند تحقق ابدالها فليس
الامر دائرا بين ترك قيام الصلب وترك الركوع والسجود بل الامر دائر بين قيام الصلب في حال الجلوس وبين
الاتيان بما هو بدل عن الركوع والسجود شرعا فلا يسلم ما ادعاه على عدم تحقق الصلوة بدون قيام الصلب بما
دل على ان الصلوة الا الركوع والسجود مما لا خفاء فيه وان شئت قلت ان قيام الصلب في حال الجلوس بدل عن قيامه
في حال الوقوف بحكم الضرورة فالامر دائر بين البدلين فلا مسرح لما ذكره من الاخبار فيما نحن فيه الخامس مفهوم
جملة مستفيضة من الاخبار منها المرسل المروي عن الفقيه عن النبي ص المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى
جالسا ومنها مرسلة محمد بن ابرهيم عن الصادق ع قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى جالسا
ومنها النبوي صل قائما فان لم تستطع فقاعدا وفيه ان الاخبار المذكورة ناظرة الى اصل وظيفة كل من
القادر على القيام وغير القادر عليه فليس هي من مقام دوران الامر بين القيام مع ترك الركوع والسجود الى
ما هو بدل عنهما وبين الركوع والسجود على وجه الحقيقة مع ترك القيام والاتيان ببدله من الجلوس الثالث انه لو عجز عن
القيام مستقرا ودار الامر بين ان يصلي قاعدا مستقرا وبين ان يصلي ماشيا فهل يتعين الاول او الثاني قولان
ذهب الى اولهما الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد وصاحب المدارك [illegible] والى ثانيهما العلامة ره
على ما حكاه عنه في الذكرى والشهيد الثاني في روض الجنان [illegible] في المقاصد عليه وحكي عن روض الجنان وتردد صاحب
الذخيرة ره حيث قال بعد ايراد ادلة القولين ما نصه وهذه المسئلة عندي محل تردد وقال في المناهل ان
المسئلة محل اشكال وينبغي الاحتياط فيها بالاتيان بالصلوة ماشيا تارة وجالسا اخرى كما اشار اليه جدي

وان لم يمكن

وان لم يتمكن منه فلا يبعد القول بالتخيير بين الامرين بل لعل الحكم بالاشهر فيرجح انتهى حجة القول الاول وجوه الاول
ما تمسك به الشهيد في الذكرى بقوله لان الاستقرار ركن في القيام اذ هو المعهود من صاحب الشرع فعند تعارض حال
القيام فيسكن الاحتياط نقصا وان الركنية في ذلك ممنوع ثم قال ولا يمكن توجيهه بان المعهود من صاحب الشرع
الصلوة في حال القيام مستقرا حال الاختيار والصلوة جالسا حال الاضطرار بالمرض واما الصلوة ماشيا حال
المرض فغير معهود من صاحب الشرع فلو كان المشي سائغا للمريض لبيانه لوقوع البيان والتعليم ثم قال ولكنه
[illegible] للتامل الثاني ما تمسك به [illegible] حيث قال والاقرب تقديم الجلوس على القيام ماشيا لتوقف العبادة
على النقل والمنقول هو الجلوس انتهى واراد بذلك الاشارة الى ما في جملة من الاخبار الدالة على ان من
لا يقدر على القيام يجب عليه الصلوة جالسا فمنها ما رواه الشيخ باسناده عن [illegible] قال قال الصادق ع
المريض يصلي قائما فان لم يقدر على ذلك صلى جالسا الحديث وفي الوسائل [illegible] الغفار مسندا عن عبد
السلام بن صالح الهروي عن الرضا عن ابائه ع قال قال رسول الله ص اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائما فليصل
جالسا الحديث [illegible] الوسائل بعدة [illegible] واسانيد تقدمت في [illegible] الوضوء عن الرضا عن ابائه ع
ورواه [illegible] في صحيفة الرضا [illegible] انتهى وقد تقدم في الفرع السابق اخبار اخر مما يقرب لهذه [illegible]
ولا ريب ان المراد بالقيام فيها هو الوقوف واشتراط الفقهاء الاستقرار في حال القيام ناظر الى اعتبار ترك
التحرك [illegible] القيام لا يطلق على المشي الا على [illegible] فحاصله ان الرخصة في الجلوس قد وردت
في شان العاجز عن التمكن من الوقوف ولم يرد الترخيص في المشي فلا يجوز ارتكابه لقاعدة توقيفية العبادة الظاهر ان
مراد الشهيد ايضا هو هذا المعنى وان ما ذكره صاحب الذخيرة من التوجيه اخذ من هذا [illegible]
وقد [illegible] فاذا كل من الوجهين من الاخبار الجامعة [illegible] والاعتبار عليه [illegible] صاحب الذخيرة
لا وجه له [illegible] ما اورده في المناهل على ما تمسك به [illegible] كما يشير [illegible]
ماسورية [illegible] ان اراد ان المنقول في خصوص محل البحث هو الجلوس [illegible] ان جنس الصلوة جالسا بدل
عن القيام [illegible] شرعيته [illegible] عن صاحب الشريعة دون جنس الصلوة ماشيا فرجع الى ما ذكره في الذخيرة
فقد عرفت انه [illegible] لان التشريع تحت شيء من الادلة الاربعة الكتاب والسنة ودليل العقل ثم قال
لم يكن [illegible] الى قاعدة الاستقراء ولكن [illegible] كلام ولو سلم منع التمسك بها في محل البحث [illegible] الاشكال
لان من الفروض النادرة في الغاية فتامل انتهى وانت خبير بان قاعدة التوقيفية مما يحكم العقل والشرع بان
الاطاعة المامور بها عقلا وشرعا عبارة عن الامتثال والاتيان بالمامور به على الوجه الذي امر به ومع عدم
الامر وانتفاء الاذن في الامور التعبدية ينتفي الاطاعة المامور بها شرعا وعقلا ولم يذكر في سابق كلامه
الا ان التوجيه الذي ذكره صاحب الذخيرة وكلام الشهيد فيه نظر ولم يتعرض لوجه النظر الثالث ما تمسك به في
جامع المقاصد حيث قال لو قدر على القيام ماشيا وعجز عنه مستقرا ففي ترجيح الجلوس مطلقا نظر الوجه
ذلك لان الطمأنينة اقرب الى حال الصلوة من الاضطراب عرفا وشرعا والخشوع الذي هو روح العبادة بها

١٢ انتهى وتنظر فيه صاحب الذخيرة معللا بانه اراد ان الاستقرار معهود من صاحب الشرع حم

١٢ الزم

يتحقق انتهى واورد عليه في الذخيرة بانه لو سلّم ان الطمأنينة مع الجلوس اقرب الى هيئة الصلوة من الاضطراب
لكن تاسيس الحكم الشرعي بمثل هذا الوجه مشكل انتهى وعن فخر المحققين وهو ان صاحب الذخيرة
ره ذكر انه يمكن تقوية هذا القول بقول الصادق ع في مرسلة محمد بن ابرهيم يصلي المريض قاعدا وقول ابي جعفر ع
في حسنة ابي حمزة السابقة المريض يصلي جالسا ثم قال ويضعف الاول بعد تسليم السند ان وقوع الرواية على
الوجهين يرشد الحديث السليم الى الحمل على هذا الوجه بحمل الاعلى الوجه السابق نقل مرة تماما واخرى بعضها
بقدر الاحتياج ومثل هذا غير نادر انتهى قلت اشار في هذا الكلام الى ما صدر منه سابقا في نقل هذه المرسلة حيث
قال ما رواه الشيخ عن محمد بن ابرهيم عمن اخبره عن الصادق ع قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى جالسا
ثم قال وما سنده في التفسير الى الصادق ع ونقل مرسلا عن رسول الله ص قال المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى
جالسا ثم قال ونقل الشيخ ره عن محمد بن ابرهيم بضاعة حديث عن ابي عبد الله ع قال يصلي المريض قاعدا الحديث
هذا اتمام ما ذكره في سائر كلامه والظاهر انه تحمل ان القيام اعم من المشي فاذا يحمل قوله ع يصلي المريض قاعدا
تمرة صار نظم الكلام فان لم يقدر على القيام صلى قاعدا فيكون مرتبة القعود بعد العجز عن القيام بالمعنى الاعم
الشامل للمشي فلا يكون الحديث دليلا على كون وظيفته من دار امره بين الامرين عبارة عن الصلوة قاعدا
لكنك خبير بان القيام غير المشي فتعليق القعود على عدم القدرة على القيام يقتضي تقديم القعود على المشي كما ان التعبير
بان المريض يصلي قاعدا يقتضي ذلك الشامل انه تعرض لمنع الا انه قول ابي جعفر ع في حسنة ابي حمزة المريض يصلي جالسا
فقال ويضعف الثاني بانه غير دال على العموم كما لا يخفى على المتامل في سياق الحديث انتهى حجة القول الثاني امور
الاول ان الواجب في القيام امور ثلثة نصب فقار الظهر والاستقرار والاستقلال فاذا لم يتمكن من بعضها وجب
الاتيان بالباقي لان الميسور لا يسقط بالمعسور الثاني ما تمسك به في شرح المقاصد العلية وحكي عن بعض المحققين
وهو ان القيام ماشيا يفوت معه وصف من اوصاف القيام وهو الاستقرار والجلوس يفوت معه اصل القيام وفوات
الوصف اولى من فوات الاصل بالكلية واعترض في الذخيرة بان الاستقرار ليس من اوصاف القيام بل هو وصف
من اوصاف المصلي معتبر في جميع صلوته من غير اختصاص له بحال القيام والقعود فترجيح القيام عليه يحتاج الى دليل انتهى
وتنظر فيه بعض الافاضل بقوله لان الظاهر من الاصحاب ان الاستقرار من واجبات القيام وقد صرح به ذكره في بحث
القيام ثم امر بالتامل ثم قال والانصاف ان نهوض المذكور حجة لهذا القول مشكل انتهى وانت خبير بان
شيئا من الاعتراض والنظر ليس في محله اما الاول فلان كون الاستقرار وصفا للمصلي ليس مما ينافي كونه
وصفا للقيام لان كونه وصفا للمصلي انما هو باعتبار قيامه به فيقال ان المصلي مستقر وكونه وصفا للقيام باعتبار
كون القيام موصوفا بحصول الاستقرار في حال الاشتغال به وكونه مقترنا به لكن لا يخفى ان الوجه المذكور بعيد
ما ذكرناه من البيان ومجرد اعتبار غير صالح للاثبات في حكم شرعي ومكابرة الى هذا اشار بقوله والانصاف
ان نهوض الوجه المذكور حجة لهذا القول مشكل واما الثاني فلان عد الاصحاب الاستقرار من واجبات
القيام لا يدفع كون الاستقرار وصفا للمصلي اشتراكه على ما يستفاد من بعضهم من قوله من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة

له

له وقد اوضح وجه الاستدلال به في المناهل بان المراد ان من لم يصل جالسا لم يكن مقيما صلبه في الصلوة فتكون صلوته
فاسدة لعموم المروي عن النبي ص في الصلوة من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة له ثم قال لا يقال يلزم
على هذا بطلان جميع الصلوات الواقعة في حال الجلوس لانا نقول لا يلزم هذا لما قام دليل على خروج بعض
الافراد عن تحت هذا العموم وما سمعته كما في جملة من الافراد فلا ولكن ما عن غير ما لم يقم دليل على خروجه منه
فيبقى مندرجا تحته لان العام المخصص حجة في الباقي ثم قال لا يقال يعارض هذا العموم اطلاق رواية
ابي حمزة التي نقلها في الذخيرة من ان المريض يصلي جالسا لانا نقول لا يصلح هذا للمعارضة لان التعارض
بين العمومين انما هو من قبيل تعارض العامين من وجه ومن الظاهر ان الترجيح للاول لاعتضاد الرواية المشتملة
عليه على انه يمكن دعوى انصراف الاطلاق المذكور في الغالب وهو المريض الذي لا يتمكن من المشي اصلا ولا
يمكن دعوى انصراف الاول الى الغالب لان الالفاظ الدالة على العموم وضعا لا تنصرف الى الغالب على ما صرح
به بعض المحققين ومع هذا فالاطلاق المذكور معارض بالاطلاق في مرسلة محمد بن ابرهيم يصلي المريض
قائما فان لم يقدر صلى جالسا هذا كلامه ره وهو مبني على كون القيام حقيقة فيما يعم المشي وقد عرفت
المنع منه والجواب ان عموم قوله ع من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة له يشمل الجالس فان كلا من قيام
الصلب وعدمه كما يتحقق في القائم كذلك يتحقق في الجالس الرابع رواية سليمن بن حفص المروزي عن الفقيه ع
المريض انما يصلي قاعدا اذا صار الى الحال التي لا يقدر فيها على المشي مقدار صلوته وقد تمسك بها في ذلك جماعة
قال في الاعلام تدل الرواية على ان الجلوس انما يجوز مع تعذر القيام ولو لم يكن مستقرا لكن يقدر على المشي ويقدم
على الاستقرار فيتقدم الصلوة ماشيا عليها جالسا فان ذلك هو ظاهر الرواية انتهى وقال في الذخيرة احتج
الشارح الفاضل برواية سليمن بن حفص فانها نص على ان الجلوس انما يسوغ اذا لم يقدر على القيام
بمقدار الصلوة وان كان ماشيا واستضعف الاسناد اليه في الذخيرة معللا لكونها ضعيفة الاسناد
وانجبر الدلالة على المعنى الذي فهمه الشهيد الثاني ره ثم قال لعل انما على هذا الحمل تقتضي جواز القعود مع القدرة على
القيام في بعض الصلوة وهو غير قائل به فتأويلها لا يوافق مذهبه انتهى وما اورده مجرد الخامس ما تمسك به في
الذخيرة لتقوية هذا القول من مرسلة محمد بن ابرهيم يصلي المريض قائما فان لم يقدر صلى جالسا ثم قال صاحب
الذخيرة ونقل ابن بابويه ما يقرب منه عن النبي ص كما مر ثم قال فان قلت يجب حمل من لم يقدر على الصلوة مطلقا اي لم يقدر على الصلوة
قائما لان السكون من الهيئات المعتبرة في الصلوة وعدم القدرة على الجزء يستلزم عدم القدرة على الكل فيحمل هذا
الحديث مصادما لهذا القول قلت المتبادر من الصلوة في امثال هذه المواضع ميز الصلوة مما يعتبر فيها من
حيث هي وبهذا يصح انقسامها الى الصلوة مستقرا وماشيا وقاعدا وامثالها والاستقرار ليس معتبرا في ميز
الصلوة بهذا المعنى انتهى ولا يخفى ان الاستدلال بهذه الرواية على ما ذكره مبني على كون المراد بالقيام ما هو
اعم من المشي وقد عرفت ان الوجه خلافه وقد دل الرواية على تقدم الجلوس على المشي ومن المدعي فيجمع
ما حررناه يظهر ان الحق هو القول بترجيح الصلوة قاعدا على الصلوة ماشيا هذا ولكن بعض المحققين من ...

بني الحكم في هذه المسئلة على كون الاستقرار قيدا في القيام او كونه واجبا مستقلا في الصلوة فاختار القول
بتقديم الجلوس بناء على الاول والقول بتقديم الجلوس على المشي بناء على الثاني فاورد عليه بالاستدلال بعموم قوله ع كل ما
غلب الله عليه فالله اولى بالعذر وعموم رواية سماعة ما من شيء حرمه الله الا وقد احله لمن اضطر اليه
على العدول الى الاعتماد عند العجز عن الاستقلال في القيام مانصه ويحتمل الجمع بين العمومين لدلالتهما على اختصاص
اعتبار القيود في اصل القيام بحال التمكن فيبقى الحكم في سائر الصفات اذا عجز عنها مقدما ذلك
على الجلوس حتى الاستقرار بعدمهما ويدل على الحكم عنه الشهيد الثاني في الروض واختاره لعموم ادلة القيام
واختصاص مقيداتها بصورة امكان مراعاتها واليه يرجع ما قيل من ان فوات الوصف اولى من فوات الموصوف
واستشهد عليه بالاتفاق على تقديم القيام معتمدا على القعود ومعناه ان رفع اليد من القيد اولى من
رفع اليد عن اصل المقيد وان اريد به معنى اخر فلا دليل عليه الا الاعتبار المجرد عن الاعتبار ويؤيده رواية
المروزي قال قال الفقيه ع المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحالة التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار
صلوته الى ان يفرغ من صلوته واما التمسك باستصحاب وجوب القيام فان اريد مقيدا بالاستقرار فلا شك
في ارتفاعه مع قطع النظر عنه فيكفي فيه عموم ادلة وجوب القيام في نفسه ولو منع دلالة العمومات الا
على وجوبه مقيدا بما يعتبر فيه الاستقرار ونحوه فهو ايضا جار في الاستصحاب لمنع وجوب القيام سابقا الا
مقيدا وقد ارتفع القيد فلا يبقى المقيد ثم قال هذا ان اخذ الاستقرار قيدا للقيام وان اخذناه واجبا
مستقلا في اصل الصلوة كالقيام فيتعارض استصحابا وجوب القيام ووجوب الاستقرار بل يتعارض
عموم ادلة وجوب القيام مع عموم ادلة الاستقرار فينهدم الاستدلال المتقدم وبعد ملاحظة ضعف سند
الروايتين لا لانها لا احتمالها المحكي عن المفيد لابد من الرجوع الى المرجحات والظاهر رجحان مراعاة
الاستقرار لرجحان الماد على الرجوع الى القعود عند العجز عن القيام المتبادر منه القيام مستقرا ولان
العبادة تتوقف على النقل والمنقول هو الجلوس لضعف الاول بان مساق تلك الادلة مثل قوله ع
صل قائما وان لم تستطع فجالسا بيان وجوب اصل القيام على القادر والجلوس على العاجز لا بيان كيفية
القيام ووجوب الجلوس للعاجز عنها ولهذا لا يقدم الجلوس على الاستقلال قولا واحدا وضعف الثاني
باشتراك الصلوة ماشيا والصلوة قاعدا بالتعبد بهما في النافلة اختيارا وفي الفريضة اذا اضطر اليهما
وانما الكلام في الترجيح اذا اضطر الى احدهما بل الاهمية الاستقرار في نظر الشارع على ما يستفاد من ملاحظة
اصل وضع الصلوة المبنية على الخشوع والسكون المطلق بانتفاء القوى عن التصرف في الجوارح والجوانح ولان
في الترجيح بالاهمية عند تعارض الواجبين كما يعلم بالتتبع ولان الطمانينة اقرب الى حال الصلوة وصورتها
مضافا الى ما عرفت سابقا من دعوى غير واحد اخذ الاستقرار في مفهوم القيام بحيث يسلب القائم عن الماشي
وانه ليس ببعيد بل يمكن القول بعد سلب اسم المصلي عن الماشي والاجزاء به مع الاضطرار اليه لا ينافي
مع علمه فان محافظة صورة الصلوة التي هي جزء كمادتها واجبة مهما امكن ولذا عدوا الفعل الكثير

الماحي

الماحي سيما لا مع عدم ورود نص فيه وكيف كان فترجيح الاستقرار لا يخلو عن قوة انتهى ولم اتحقق
هذا الحكم بكون الاستقرار اهم من القيام بالمعنى الاعم الشامل للمشي في نظر الشارع فاوجب في الحكم بتقديم
الاستقرار على القيام الذي هو صاحبه اوزع عن تقديم الصلوة قاعدا على الصلوة ماشيا هو الاستثناء الوارد في مع الامر بالقيام ومثل قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وقم منتصبا وما دل
من الاخبار على ان من لم يستطع ان يصلي قائما فليصل قاعدا بتقريب ان القيام مقابل المشي لا يعتد في احدهما
على الاخر وقد ورد الترخيص لمن عجز عن القيام في الصلوة قاعدا ولم يرد الترخيص له في الصلوة ماشيا وانما
لو قيل به كما اشار اليه صاحب ... ثم اني اقول ان بناء حكم المسئلة على المسلكين المذكورين من كون الاستقرار
قيدا للقيام او كونه واجبا مستقلا في الصلوة واختلاف الحكم والاحتجاج عليه باختلافهما وان كان صحيحا الا
ان الشان في تشخيص الحق وترجيح احد المسلكين والا فالحكم مردود الى الحجاه والظاهر هو الاول لان الاستقرار معنى
وصف عرضي وليس فعلا استقلاليا بلا الا ان يكون فعلا من افعال الصلوة وانما هو هيئة للقيام وما ضاهاه
مضافا الى انه معقد اجماعهم على وجوب الاستقرار انما هو بكونه معتبرا في القيام وشرطا فيه وعلى هذا يتعين القول
بتقديم الصلوة ماشيا على الصلوة قاعدا بدلالة ما تقدم من عموم ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر وعموم قوله ع في
رواية سماعة ما من شيء الا وقد احله لمن اضطر اليه بتقريب يقرب مما ذكرنا ما دل على وجوب القيام في الصلوة ٧ هرم ١٠٠٠٠
ووجوب الجلوس على من عجز عن القيام بالتقريب المتقدم خاص يجب تقديمه على العمومين المذكورين فيقدم
الصلوة جالسا على الصلوة ماشيا حتى لو قلنا بكون الاستقرار قيدا في القيام لان الامر اذا عجز عن الصلوة مستقرا
دار امره بين الصلوة واقفا متحركا وبين الصلوة جالسا كان الحكم مبنيا على المسلكين المتقدمين في الفرع السابق
فان قلنا بكون الاستقرار هيهنا المعنى المقابل للاضطراب قيدا كان اللازم تقديم الصلوة قائما بلا كيفية
على الصلوة جالسا بدلالة قوله ع ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر وقوله ع ما من شيء حرمه الله الا وقد احله لمن
اضطر اليه ولا يجري هيهنا ما اعتمدنا عليه هناك من الاخبار الدالة على ان من عجز عن القيام انتقل الى الجلوس
ضرورة ان الوقوف متحركا قيام حقيقة فلم يتحقق العجز عن القيام اذ لم يوخذ في وضع القيام السكون و
الخلو عن مطلق الحركة كما اخذ في وضعه عدم المشي وبهذا يصح الاستدلال بهما هناك على العدول الى الجلوس
ولم يصح الاستدلال بها هيهنا على العدول اليه بل يصح الاستدلال بعمومها الذي هو ان من لم يعجز عن القيام
لا يجوز له الصلوة جالسا على تعين الاتيان بها قائما متحركا ومن الغريب ما صدر من بعض المحققين
من ... انه اختار في الفرع السابق ترجيح الصلوة ماشيا على الصلوة قاعدا بناء على
كون الاستقرار قيدا في القيام تمسكا بدلالة العمومين المذكورين ومع ذلك ذكر هيهنا ما لفظه
واما الاستقرار المقابل للاضطراب مع الوقوف فترجيحه مشكل لعدم مساعدة ما ذكرناه من المرجح
عليه فالقول بترجيح القيام حينئذ لا يخلو عن قوة الا ان يثبت الاجماع المركب وهو بعيد ثم انه قال
ويمكن الاستدلال لترجيح المشي في هذه الصورة المستلزم لترجيحه في الصورة المتقدمة بالاولوية
والاجماع المركب بما تقدم من رواية الحلبي الواردة في الصلوة في السفينة من انها ان كانت محكمة

بانه يمكن ان يكون ... بترجيح الاستقرار ... على المشي ... من الواضح

٢ خفيفة

قد عرفت

تفصيله اذا قمت فيها لم تتحرك فصل قائما وان كانت تكفأ فصل قاعدا لكسرة ردئه بانك
انه لا بعد ان يراد وجوب الجلوس مع خوف ان تكفأ السفينة اي تنقلب لو قام فيها كما هو المحسوس
في الصغار من السفن وليس فيها دلالة على المطلوب ثم قال ويحتمل في هذه الصورة التخيير لعدم المرجح
كما ذهب اليه غير واحد في كلتا الصورتين انتهى واراد بالصورتين هذه الصورة والتي عليها البحث و
صورة دوران الامر بين الاستقرار والمشي هذا والوجه ما قلنا به اولا الخامس انه لو عجز عن الاستقرار
مستقلا ودار امره بين اهمال الاستقرار وبين اهمال الاستقلال اهمل الثاني كما ذكره بعض المحققين
من مشايخنا خلافا لما حكي عن العلامة رحمه الله من المصير الى العكس فيقدم مراعاة الاستقلال على مراعاة
الاستقرار ثم ان المحقق المذكور بنى الحكم بذلك على ما حكيناه عنه في الفرع الثالث من اهمية
الاستقرار في نظر الشارع وانه لا شك في الترجيح بالاهمية عند تعارض الواجبين ومن ان الطمأنينة
اقرب الى حال الصلوة مضافا الى عدم بعد اخذ الاستقرار في مفهوم القيام بحيث يسلب القائم عن المصلي
الماشي واقول لما لم يتحقق عندنا كون الاستقرار اهم من الاستقلال بل من غيره كما اشرنا اليه سابقا
لزم الرجوع الى الادلة الدالة على الامر بالقيام وانه اذا عجز عن القيام قعد لتحقق ان اهمال الاستقرار
قد يتحقق بالمشي وقد يتحقق بمجرد اضطراب الواقف فعند دوران الامر بين اهمال الاستقرار بايجاد
المشي وبين اهمال الاستقلال يتعين اهمال الثاني قطعا لصدق القيام مع الاعتماد وعدم صدقه على
المشي فينهض الادلة الدالة على وجوب القيام بتقديم الاستقرار المقابل للمشي على الاستقلال واما
عند دوران الامر بين اهمال الاستقرار المقابل لمطلق الحركة والاضطراب فلا اشكال في صدق القيام
على الوقوف متحركا والوقوف معتمدا كما لا اشكال في كون كل من الحركة والاعتماد هيئة للقيام فيؤول
الامر الى دوران الامر بين هيئتي القيام ولا مرجح ومقتضى القاعدة هو التخيير بينهما السادس انه لو دار
الامر بين الاستقرار والوقوف على القدمين او عدم تباعد الرجلين قال بعض المحققين من مشايخنا
بتقديم الاول وان قلنا بان الاستقرار من الصفات المعتبرة في القيام لا من واجبات اصل الصلوة ثم انه
استشعر توهم منافاة ذلك لاثبات اعتبار الوقوف على القدمين وتقاربهما في القيام بانهما جزء من
من اطلاقات القيام ودفعه بتوهم ان ما ذكر يصيران بمنزلة الانتصاب المأخوذ في مفهومه فيكونان مقابل
على ما ثبت اعتباره من التقييدات الخارجية المخصصة بحال التمكن التي منها الاستقرار بمقتضى عموم
ما غلب الله وما عجزه فدفعه بانه قد قام الاجماع على ان الركن انما هو القيام المحدود بالانتصاب
وما عداه حتى الاستقرار امور خارجة عنه معتبرة فيه عند التمكن ملغاة عند عدمه فمع وقوع التعارض بينها
وعدم ورود النص بالترجيح لا بد من الترجيح الخارجي وقد عرفت سابقا انه يمكن رجحان الاستقرار اهميته و
اقربيته الى هيئة الصلوة الشاملة التي هي جزء صوري لها بعد تعذرها من ملاحظة الاقرب اليها
فالاقرب كما يلاحظ ذلك في الاجزاء المادية فالشامل الصادق والذوق المستقيم يشهدان بجريان قاعدة

عدم

عدم سقوط الميسور بالمعسور في الصورة كما تجري في المادة هذا ما افاده بتغيير يسير في التعبير وانت تعلم
ان ما ذكره من جريان قاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور في الصورة على حد جريانها في المادة فهو صحيح
لا اشكال فيه كما ان ما ذكره من قاعدة ترجيح ما هو اهم في نظر الشارع عند تعارض الواجبين مما يجب
الاذعان به لكن الصغرى اعني كون الاستقرار على قدم واحدة اقرب الى هيئة الصلوة من الوقوف
على القدمين مضطربا محل تامل بل منع بل ربما امكن دعوى ان العكس اولى بالقبول وكذلك الحال
فيما لو دار امره بين ان يستقر متباعد الرجلين بحيث يخرج عن حد القيام عرفا كما عرفت سابقا من تصريح
المشترطين لعدم تباعد القدمين بكونه على وجه يمنع عن صدق القيام عرفا وبين ان يقف متقارب القدمين
مضطربا فانه لا مجال للتأمل في تقديم الثاني ضرورة فوات القيام ح واما اذا فرض كون التباعد بين
القدمين ليس على ذلك الوجه فهو خارج عما هو محل البحث لوضوح امره وعدم سريان احتمال المنع من تقديم الاستقرار
الحاصل بالتباعد بين القدمين السابع انه لو دار الامر بين مراعاة الوقوف على القدمين مع الاستقلال
قال بعض المحققين من مشايخنا ان الظاهر ترجيح الثاني فمن كان من شأنه انه لو وقف على القدمين
لم يمكنه الا القيام مستندا ولو وقف على قدم واحدة امكنه القيام مستقلا من دون حاجة الى الاسناد
يجب عليه ان يقف على قدم واحدة مستقلا وعلل بان ما دل على جواز الاستناد للمريض لما كان لا يشمل
القادر على الاستقلال بقدم واحد بقي داخلا في عموم المنع عن الاستناد في روايتي ابن سنان وابن
بكير المتقدمتين انتهى واشار بقوله ما دل على جواز الاستناد للمريض الى المستثنى في صحيحة عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تمسك بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا وكان
الوجه في عدم شمول المريض للقادر على الاستقلال بقدم واحدة لا بالقدمين هو ان قوله الا ان تكون
مريضا كناية عن العجز عن الاستقلال فقد ذكر من باب المثال وح يقال ان القادر على الاستقلال على قدم
واحدة لا يصدق عليه انه عاجز عن الاستقلال واشار بقوله عموم المنع عن الاستناد في روايتي ابن سنان وابن
بكير الى النهي الواقع في الجملتين اللتين تعقبهما الاستثناء بقوله الا ان تكون مريضا في صحيحة عبد الله بن سنان
المذكورة والنهي الواقع في رواية عبد الله بن بكير المحكية عن قرب الاسناد بقوله سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن السؤال عن الصلوة قاعدا او متوكئا على عصا او حائط او ذكر لا يخفى ان ما ذكره صورة اجمالية لو لم نقل
٢ مريضا م — بان قوله الا ان يكون كناية عن العجز عن خصوص الاستقلال المتعارف وهو الاستقلال على القدمين
كما هو الظاهر والا كان من يستقل على قدم واحدة داخلا في عنوان من عجز عن الاستقلال المتعارف
فالاظهر ان القيام على القدمين مستندا مقدم على القيام على قدم واحدة مستقلا هذا كله لو كان قيامه
على قدم واحدة بمعنى كون احدى الرجلين موضوعة على الارض والاخرى مرفوعة عنها واما اذا كانتا
كلتاهما موضوعتين على الارض الا انه القى ثقل بدنه على احديهما دون الاخرى فلا ريب في تقدم
الاستقلال الثامن انه لو دار الامر بين الوقوف على قدم واحدة وتباعد الرجلين قال بعض المحققين من

مشابهة لا يبعد تقديم الاول واما الوجه في ذلك الى ما ذكره في الاستقرار من اهمية الاستقرار في نظر
الشارع على ما يستفاد من ملاحظة اصل وضع الصلوة المبنية على الخشوع ولكون المطلق باشتمال الهوى عن
التصرف في الجوارح ولا شك في الترجيح بالاهمية عند تعارض الواجبين كما يعلم بالتتبع ولان الاطمينان اقرب الى حال الصلوة عند ما ذكره في ذلك المقام ومقتضى ما يستر ما عن فيه على الاستقرار وان ينال ان زيادة — ساير الجوارح م
استقامة القامة واعتدالها في الصلوة بما امكن حاصلة في القيام على قدم واحدة على وجه لا يحصل
في الوقوف على القدمين مع تباعد ما وان هذه الزيادة اهم في نظر الشارع واقرب الى حال الصلوة
ولا يخفى عليك توجه المنع الى هذه الدعوى حتى لو فرض تسليم اهمية الاستقرار فالوجه ان ينال ان تباعد
القدمين المحكوم عليه بالمنع في كلمات الاصحاب يتقيد بما اذا كان على وجه يخرج حال المصلي
عن صدق اسم القيام عليها ورجح بتقدم الوقوف على قدم واحدة لصدق القيام عليه ويمكن ان يكون
مراد ذلك المحقق بقوله لما ذكرناه في الاستقرار هو الاشارة الى سلب اسم القائم عنه حيث انه ذكر
في الاستقرار انه يرجع سلب اسم القائم عن الماشي فاشار هنا الى جريان مثل ذلك فيما نحن فيه انتهى ان
لو دار الامر بين تباعد القدمين والاعتماد قدم الثاني تحصيلا للفرض من كون تباعد القدمين الممنوع هو ما
لو كان على وجه يوجب سلب اسم القيام ومن المعلوم ان ما يتحقق به الامتثال الامر بالقيام على ما يحصل به الامتثال
لذلك وكان اليه ما ذكرنا اشار بعض المحققين حيث قال لو دار بين التباعد والاعتماد قدم الاعتماد لعموم
ادلة العاجز عن الاستقلال في القيام المتعارف من حيث الهيئة ثم قال ولا يخفى مما ذكرنا من تقديم الوقوف
على قدم واحدة على الاعتماد كما لا يخفى من الفرق بينهما انتهى العاشر انه قال بعض المحققين انه لو دار
الامر بين شيء من هذه الصفات عدا الاستقرار الذي قد عرفت ترجيحه في الجملة على اصل القيام وبين
ترك الانتصاب انه المأخوذ في مفهوم القيام كما صرح به بعضهم وهو ظاهر من عرفه بالانتصاب كما عن جمهور
الاصحاب ثم فيتقدم على الغير الخارج عن المختص باعتبارها حال التمكن ثم قال ومن هنا قال في الذكرى — فالظاهر ترجيح الانتصاب
لو تردد الامر بين الانحناء وبين تفريق الرجلين تعارض لفوت القيام بنصف الاعلى والاسفل فيحتمل ترجيح
احدهما نظرا الى ترجيح قيام الاعلى لانه يحقق الفرق بين الركوع والقيام وبقاء مسمى القيام معه ولانه
كقصر القامة انتهى وغرضه من الاستشهاد بكلام الشهيد هو بيان ان الوجه الاوسط من التعليلات الثلثة
التي علل بها الشهيد مطابق لما ذكره من التعليل والوجه في ذلك ما اشرنا اليه من ان تفريق القدمين المحكوم
عليه بالمنع مختص بصورة ما يؤدي الى الخروج عن صدق عنوان القيام ومن صرح بالتقييد بما ذكرناه الشهيد — ساعدهم
في الذكرى حيث قال قبل ما تقدم حكاية عنه بلا فصل ولا يجوز تباعدهما بما يخرج عن حد القيام
انتهى واما التعليلان الاخيران فهما المناسبان لاثبات حكم شيء غير هذا وتقديم القيام ان ينفي
التنبيه عليهما الحادي عشر انه لو دار الامر بين القيام منحنيا وبين الجلوس منتصبا فالظاهر تقديم القيام لان الانحناء بحيث لا يبلغ حد الركوع مقدم على القعود ويشهد كلام العلامة
في المنتهى بعدم الخلاف فيه الامر بعض السادة في مسئلة ما اذا قصر السقف وكانت السفينة مظللة وليس يتمكن

بل ايضا ما سيجيء من حكم الاصحاب على ما في الذكرى بوجوب القراءة في حال الهوى الى القعود اذا تجدد
العجز عن القيام هذا كله مضافا الى صحيحة ابن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن السفينة لم يقدر صاحبها
على القيام ايصلي فيها وهو جالس يوميء او يسجد قال يقوم وان حنى ظهره ثم ان المنحني ان قدر على زيادة الانحناء
للركوع وجب كما صرح به العلامة في باب الركوع والا فالظاهر انه يجب عليه الركوع ويحتمل الايماء له وقيل
الانحناء ايضا لو يتمهما وما تفاصل بين الرجلين ومعرفا بينهما تقدم بما يخرج به عن الصلوة ادعاء انها
بالاجماع فيقسم الحادي عشر انه لو دار الامر بين ان يحصل جميعا بين القيام للقراءة بكمية وبين القيام للركوع بتمامه فقيل
كما عن نهاية الاحكام بتقديم الاول وعلل بان القدرة على القيام حال القراءة توجب الايتان الاولى المعمورة
العاجز عليه ثم اذا طرء العجز فيتحقق بالنسبة الى الركوع ما ساواه ورد عليه بان وجوب
الاجزاء ليس لوجود ما هو عليه ما على وجه الترتيب بل وجوبهما في ضمن المركب يتحقق قبل الشروع فيكون كل جزء يكون
هو وما ينبعه من الاجزاء سواء بالاتصاف بالوجوب المفروض ثبوت العجز عن احدهما الاثنين فيتخير
المكلف وهو احدهما على البدل بالوجوب هو معنى التخيير الا ان ينبعه وجود مرجح في جانب القيام للركوع
كما عن ظاهر جماعة بل عن الشهيد ان ذلك لاتماما لان كلامه الى ادراك واجبين هما من قبيل الاركان احدهما
الركوع والاخر القيام المتصل به وربما يؤيد ما ورد في الجالس من انه اذا قام في آخر السورة فركع عنه احتسب
له صلوة القائم واجيب عنه اولا بان الجزء الثاني انما يجب اتيانه بعد اتيان الواجبات المتقدمة عليها
التي منها القيام والفرض ان اتيانه قائما كذلك غير ممكن فلا يتبع التكليف به فتعلق الوجوب بالاجزاء وان
لم يكن فيه ترتب كتعلق الاجزاء الا انه انما يتنجز فعلية تعلقه بكل شيء مقدور في محله وهذه قاعدة مطردة
في كل فعلين لو خطب بينهما الترتيب شرعا ثم تعلق العجز باحدهما على البدل كما فيمن نذر ان يحج ماشيا فعجز
عن بعض الطريق وكما فيمن عجز عن تغسيل الميت بالاغسال الثلثة فانه يجب تقديم الموضعين واما الحاجة
اتيان المقدور بحسب الترتيب الملحوظ فيهما عند القدرة على المجموع وثانيا بان المستفاد من قوله اذا
قوى فليقم ونحوه ان وجوب القيام في كل جزء وعدمه يتبع قدرة المكلف عليه وعجزه عنه في زمان ذلك
الجزء وما ذكر في توجيه الايراد انما يستقيم اذا كان تقييد الواجبين المترتبين في الوجود دون الوجوب
ناشئا من مجرد اقتضاء العقل له الحاكم بكفاية ثبوت القدرة في جزء من وقت الوجوب ولم يكن فيه دليل
لفظي يدل على اشتراط وجوب الفعل بالقدرة عليه عند حضور زمانه المستلزم لسقوطه مع العجز عنه ح
ان كان قبله وبعد زمان الوجوب قادرا على ما يتمكن بصرف الفعل فيه بان زوجه ما ذكر فيسقط ما ذكر
من الترجيح واما ما دل على احتساب صلوة الراكع عن القيام آخر السورة صلوة القائم فهو وان ورد في النافلة
الا انها لا تخلو عن تاييد سيما مع ملاحظة ما ورد من ان اول صلوة احدكم الركوع وفي كسر والقاعد اذا
تمكن من القيام للركوع وجب يعني ان يركع عن جلوس فاعلا الكون في ضمن ذلك اذا تجدد له القدرة على القيام للركوع
يجب عليه ذلك ح فيكون هو تيان الركوع عن قيام وعلل في ذلك بان القدر المتصل بالركوع من القيام ركن

الثاني انه الانحناء اعتياض عنه الماخوذة
اعني الاستقلال وتقارب الرجلين
والوقوف عليهما وتقارب الرجلين
وتعارض بعضها مع بعض حكم حكم
النفي فان عجز عن الانحناء
م

ما صلوة م

كما سبق فيجب الاتيان به مع القدرة حتى انه لو ركع ساهيا مع القدرة بطلت صلوته انتهى وعلى ما في الجواهر ربما بان
من تعليل ما سيذكره المصنف بقوله ومن عجز الخ قائلا ضرورة كونه من جزئيات تلك المسئلة حتى لو اراد من
القيام للركوع القيام الحاصل لو ركع لا الانحناء هذا ما افاده وقد تقدم ان المستفاد من قولهم اذا قوى على القيام
ونحوه ان وجوب القيام وعدمه في كل جزء يتبع قدرة المكلف ثم انه قال في ذلك انه لا يجب الطمأنينة في هذا
القيام لان وجوبها انما كان لاجل القدرة وقد انتفت بها ثم قال ويحتمل في الذكرى الوجوب لضرورة كون الحركتين
المتضادتين في الصعود والهبوط بينهما ثم قال وضعفه ظاهر فان ذلك لو تم لخرج عن موضع النزاع انتهى وقال
فيما ذكره اخيرا ان المراد بالطمأنينة المبحوث عنها انما هو ما زاد على مجرد مسمى السكون الفاصل بين الحركتين
المتضادتين اما القرائة التي ياتي بها جالسا فيقتضي تكليفه فلا يجب عليه اعادتها ولا تنتهي حتى لو كانت
تدريجية متجددة زمانا يسع القرائة والانتقال الى الركوع بعد ذلك لانه اتى بالمامور به على الوجه الذي علم به
فيكون مجزيا فلو كان ما لا يركع جالسا بعينه ان لم يتمكن من القيام للركوع بشيء من اقسامه التي هي الاستقلال
والانتصاب والاعتماد والانحناء والوقوف على القدمين وعلى قدم واحدة ركع جالسا وهذا مما لا اشكال
فيه ولا خلاف لكن ينبغي الكلام في كيفية ركوع الجالس وقد وقع التعرض لها في كلام جماعة قال في الذكرى
احتمل بعض الاصحاب في كيفية ركوع القاعد وجهين ذكرهما العلامة وهما مستفادان من الافعال احدهما
نسبة ما انحناه الى القاعد المنتصب كالراكع قائما بالانحناء الى القائم المنتصب فيعرف النسبة بين
حالتي الانتصاب قائما ويقدر كان المائل من شخص عند القعود هو قدر قامته فيحنى بمثل تلك النسبة
الثاني ان يحنى الى حد تكون النسبة بينه وبين السجود كالنسبة بينهما في حال القيام ومعناه ان اكمل الركوع
عند القيام ان ينحني بحيث يستوي ظهره وعنقه ويمد عنقه ويحاذي جبهته موضع سجوده واقله ان ينحني
بحيث تنال كفاه ركبتيه ووجهه يقابل وجهه او بعض الوجه ما وراء كفيه من الارض ويبقى بين الموضع المقابل
وموضع السجود مسافة فيراعى هذه النسبة في حال القعود فاكمل ركوع القاعد ان ينحني بحيث يحاذي
جبهته موضع سجوده واقله ان ينحني قدر ما يحاذي وجهه ما قدام ركبتيه من الارض انتهى ولا يخفى ان
محاذاة الوجه لموضع السجود ح تتصور على وجهين احدهما ان يرفع الجالس اليتيه عن قدميه ويرفع الاليتين
عن القدمين وينحني الى الركوع فيحاذي وجهه موضع سجوده ح وثانيهما ان لا يرفع الاليتين عن قدميه وح
يتحقق المحاذاة بالنسبة الى اقل مراتب السجود اعني اقل ما يتحقق به وضع عين الركبة على الارض وفيما
فوق هذه المرتبة من مراتب السجود المتفاوتة في اجتماع الاعضاء وانبساطها لا يكاد يتحقق محاذاة
الوجه لموضع السجود في حق من كان جالسا واصلا الى التشبيه على قصير وانما يحاذي الموضع الذي هو
اقرب من موضع السجود الى المصلى وقد اشار بعض المحققين ره ~~في حق من كان جالسا~~ الى تحقق اقوى النسبة
الى المحاذاة وجهه ما قدام ركبتيه حيث انه بعد ما ذكر ان المعروف في ركوع القاعد كيفيتان احدهما ما تقدم
من مقايسته بركوع القائم والاخرى ان ينحني بحيث يحاذي جبهته موضع سجوده وهو اكمله كما ان اكمل ركوع

القائم

القرائن م

القرائن م

القائم فيلزم محاذاتهما ايضا وادناه ان ينحني بحيث يحاذي جبهته ما قدام ركبتيه قال والظاهر
ان الاخيرة حد تقريبي يعرف به ما ذكر ما في الجواهر من المقايسة باقل ركوع القائم واكمله انتهى
ونحوه صاحب الجواهر ماذكره من تحديد الركوع ح فقال والاصل في ذلك ان الانحناء في الركوع لابد
منه ولما لم يمكن تقديره ببلوغ الكفين الركبتين لبلوغهما من دون الانحناء تعين الرجوع الى امر اخر
به تحقق المشابهة للركوع من قيام انتهى واختار المحقق الاردبيلي ره في كيفية ركوع الجالس مسلكا آخر
وهو الرجوع الى العرف وعدم محاذاة الوجه لما وراء الركبتين وعداد الامور الراجحة فانه قال في شرح الارشاد
والظاهر ان ركوع الجالس يتحقق بانحناء بحيث يسمى عرفا انه راكع لا ينبغي ان ينحني بحيث يحاذي وجهه ركبتيه
او موضع جبهته ويرفع اليتيه عن ساقيه ويجلس متربعا حال القيام ومتوركا في التشهد وبين السجدتين
كل ذلك على الافضل لا الوجوب للاصل انتهى وما فهم في المرجع المذكور صاحب الجواهر فانه قال بعد توجيه
الذي عرفته ما نصه وفيه انه متجه لو لم يكن له هيئة عرفية ينصرف اليها الذهن عند اطلاق الامر من جلوس
فالاولى ح انما هي انه الحصر بذلك كما عن الاردبيلي ره اللهم الا ان يراد تحديدها العرفي بذلك والامر سهل انتهى
ولكن المحقق الاردبيلي ره لم يفهم من التحديدين المذكورين تحديدا للعرف ولذلك جعل الافضل بعد البناء على الرجوع
الى العرف وكيف كان فالحق انما هو الرجوع بالعرف تنبيهات الاول انه قال في الذكرى انه لو قدر القاعد على الانحناء
الى اقل ركوع مثله ولم يقدر على الزيادة عليه وجب الاتيان به للركوع مرة وللسجود اخرى ولا يبعد ان ينحني
منه للركوع ليميز السجود افضل الخفض لانه يستلزم ترك الركوع للقادر عليه وهو غير جائز انتهى وتبعه صاحب المدارك
مصرحا بسقوط الفرق بين الركوع والسجود ح وهو وجه لما اشار اليه الشهيد من الوجه الثاني انه قال في الذكرى
الثاني انه لو قدر على اكمل ركوع القاعد من غير زيادة فالاقرب المساواة للاول وان انه مرتين لكن يجوز هنا
الاقتصار في الركوع على الاقل وابتدار السجود بالزائد والظاهر انه لا يجب بل يستحب ما الركوع الكامل للقادر
عليه انتهى واراد بالاول الفرع الاول الذي ذكره قبل هذا الفرع بقوله لو قدر القاعد على الانحناء الى اقل
ركوع مثله ولم يقدر على الزيادة الى آخر ما حكيناه. وفي التنبيه الثالث ومطلب المساواة للاول هو كون الانحناء للسجود
على قدر انحناء الركوع وحمل صاحب المدارك ره الاقتصار على الاقل اولى قائلا انه لو قدر على اكمل حالات الركوع كان
له الاقتصار على الاقل وابتدار السجود بالزيادة تحصيلا للفرق والظاهر عدم تعينه انتهى خلافا للمحقق الثاني
فانه اوجب الاقتصار على الاقل لتوقف جميع المقاصد لو قدر على اكمل ركوع القاعد من غير زيادة اقتصر على الاقل
وابتدار السجود بالزيادة تحصيلا للفرق ونحوه شيخنا في الذكرى كلا من الامرين استيفاء المنع من الركوع الكامل
ضعيف لوجوب الفرق وثبوت التمكن منه انتهى وهو وجيه الثالث انه اوجب المحقق الثاني ره على المصلى قاعدا
رفع فخذيه في حالة ركوعه حيث قال بعد بيان الكيفيتين في ركوعه ما نصه والحاصل ان اصل الانحناء في
الركوع لابد منه ولما لم يمكن تقديره ببلوغ الكفين الركبتين لبلوغهما من دون الانحناء تعين الرجوع الى امر آخر
به يتحقق مشابهة الركوع جالسا اياه قائما فرفع فخذيه عن الارض كما صرح به شيخنا في بعض كتبه ليتحقق

ق في مجمع البحرين في الحديث ذكر التورك في الصلوة
وهو ضربان سنة ومكروه اما السنة فان يجلس على وركه الايسر ويخرج
رجليه جميعا من تحته ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن اليسرى ويفضي
بمقعدته الى الارض كما ورد في الحديث واما المكروه فان يضع يديه على
وركيه وهو قائم في الصلوة ...
انتهى

المثابة المذكورة ولان ذلك كان واجبا في حال القيام والاصل بقاء ما كان ولا دليل على انتفاء وجوبه
حال القيام ويحتمل ان لا يجب لتحقق الغايتين انتهى والمراد بالغايتين ما ذكر في الكيفيتين لركوع القاعد والغرض
في الجواهر فما الآن ما في جامع المقاصد لا يخلو من نظر وتامل ضرورة تحقق مسمى الركوع عرفا بدون ذلك وان
في حال القيام غير مقصود وانما حصل تبعا للهيئة الواجبة في تلك الحالة وهي منتفية هنا ولا انتقاض بالصاق
بطنه حال الركوع ما لسار زيادة على ما يحصل منه في حالة القيام ولم يقل بوجوب مراعاة ذلك هنا بحيث يحاذي
بطنه على تلك الهيئة ثم قال لو قدر على الارتفاع زيادة عن حالة الجلوس ودون الحالة التي يحصل بها
مسمى الركوع وجب تحصيلا للواجب بحسب الامكان اذ يجب وجوب رفع الفخذين في صورة الاتيان الا انه
لا يبعد الوجوب فيما يحصل به محاذاة الجبهة لموضع السجود والارض بل يجب ما امكن من الرفع لكن في وجوب ذلك ايضا
نظر كما اعترف به في المحكي عن الروض بل عن مجمع البرهان الجزم هنا باستحباب رفع الفخذين فتامل
جيدا انتهى فوكسه ولو عجز عن القعود صلى مضطجعا قال في الصحاح ضجع الرجل وضع جنبه بالارض
يضجع ضجعا وضجوعا واضطجع مثله انتهى والمراد بالعجز عن القعود هو العجز عن جميع اقسامه قال
المحقق الثاني ره في شرح مثل هذه العبارة من القواعد ينبغي ان يراد بالعجز عن القعود عجزه عنه
اصلا كما سبق في القيام حتى انه لو عجز عنه مستقلا قعد معتمدا على شيء ولو عجز عنه منتصبا قعد
منحنيا اذ لا يسقط الميسور بالمعسور فان عجز عن ذلك كله اضطجع انتهى وهذا الحكم اعني اصل
كون وظيفة العاجز عن القعود بجميع اقسامه هو الاضطجاع مما لا خلاف فيه كما اعترف به جماعة
منهم صاحب [illegible] لا خلاف فيه بين العلماء وفي الذخيرة الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب
وفي الجواهر بلا خلاف اجده بيننا انتهى وفي المنتهى لو عجز عن القعود صلى مضطجعا على جانبه
الايمن بالايماء مستقبلا للقبلة بوجهه ذهب اليه علماؤنا انتهى وفي كشف اللثام فان عجز عنه
اصلا صلى مضطجعا بالنصوص والاجماع انتهى وفي الحدائق انه لا خلاف بينهم في انه لو عجز عن القعود
بجميع وجوهه المتقدمة فانه ينتقل الى الاضطجاع ويدل عليه زيادة على الاتفاق عدة من الروايات
وفي الرياض ولو عجز عن القعود مطلقا ولو مستندا صلى مضطجعا بالنص والاجماع انتهى وفي المستند
لو عجز عن القعود مطلقا ولو مستندا صلى مضطجعا بالاجماع المحقق والمحكي في المعتبر والمنتهى وكشف
والحدائق وغيرها انتهى فيتحصل من ذلك كله ان كون وظيفة العاجز عن القعود مطلقا هو الاضطجاع
في الجملة مما لا اشكال فيه ولا خلاف وانما الخلاف في انه هل يقدم الاضطجاع على الايمن على الاضطجاع
على الايسر او انهما متساويان فقد نقل الخلاف فيه جماعة منهم الشهيد ره في الذكرى لو عجز عن
القعود مستقلا وجب معتمدا على شيء فان عجز صلى مضطجعا على جانبه الايمن كالملحود مستقبلا بوجهه
القبلة لما مر ولقول الصادق ع في رواية حماد المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا يوجه كما يوجه
الرجل في لحده وينام على جانبه الايمن ثم يومي بالصلوة فان لم يقدر على جانبه الايمن فكيف

ما قدر

ما قدر فانه جائز ويستقبل بوجهه القبلة ومنهاه الا انه على ان الجانب الايمن مقدم على الايسر وعلى انه لو عجز عن
الايمن اجزأه الايسر ومن الاصحاب من خير بين الجنبين ويومي براسه للركوع والسجود انتهى واستظهر [illegible]
من المصنف هنا وفي النافع المصير الى القول بالتخيير ثم حكى عن المعتبر انه قال فيه ومن عجز عن القعود صلى مضطجعا
على جانبه الايمن مومئا وهو مذهب علمائنا وانه لا بعد ذلك وكذا لو عجز عن الصلوة على جانبه صلى مستلقيا
ولم يذكر الايسر وقال في المنتهى ثم قال وظاهرها تعين الجانب الايمن وحكى عن التذكرة انه قال فيها بعد
ذكر الاضطجاع على الجانب الايمن ولو اضطجع على شقه الايسر مستقبلا فالوجه الجواز ثم قال وظاهره
التخيير ايضا وبه قال في النهاية لكنه قال ان الايمن افضل ثم حكى عن الشهيدة ومن عجز تلزم عنه الجزم
بوجوب تقديم الايمن على الايسر [illegible] الظاهر مما حكاه عن المعتبر والمنتهى وان كان هو تعين الجانب
الايمن الا انه [illegible] آخر وهو انه بعد تعذر الايمن ينتقل الى الاستلقاء دون الاضطجاع
على الجانب الايسر وح نقول ان الذي يظهر من كلماتهم في هذا المقام اقوال اربعة احدها ما ذهب اليه الشهيد
ره ومن تبعه من تعين الاضطجاع على الجانب الايمن عند العجز عن القعود فان عجز عن الجانب الايمن انتقل الى
الاضطجاع على الجانب الايسر ثانيها تعين الاضطجاع على الجانب الايمن بعد العجز عن القعود فان عجز عن
الاضطجاع على الجانب الايمن انتقل الى الاستلقاء وهو الذي استظهره مما حكي عن المعتبر والمنتهى وقال
في الغنية فالمريض الذي لا يقدر على القيام الا بان يعتمد على حائط او عصى لزمه القيام كذلك فان شق
عليه على هذه الصفة صلى جالسا فان لم يتمكن من ذلك صلى مضطجعا على جنبه الايمن فان لم يتمكن صلى
مستلقيا على ظهره واوما بطرفه عينيه مقام الركوع والسجود وفتحهما مقام رفع الراس منهما انتهى ومثله
الظاهر من عبارة التبصرة وفي باب صلوة المريض من النهاية حيث قال فان لم يتمكن من الصلوة جالسا فليصل
مضطجعا على جانبه الايمن وليسجد فان لم يتمكن من السجود اوما ايماء فان لم يتمكن من الاضطجاع فليستلق
على قفاه انتهى [illegible] كالعمرة ومثلهما [illegible] العلامة في القواعد فانه قال فيها ولو عجز عن القعود صلى مضطجعا
على الجانب الايمن مستقبلا بمقاديم بدنه القبلة كالموضوع في اللحد فان عجز صلى مستلقيا يجعل وجهه و
باطن رجليه الى القبلة الى آخر ما قال ثالثها التخيير بين الاضطجاع على الجانب الايمن والاضطجاع على
الجانب الايسر من دون ترجيح لاحدهما على الآخر وهو صريح كلام العلامة في التذكرة وظاهر ما
فيما حكي عنهم رابعها التخيير بين الامرين مع كون الايمن افضل وهو ما حكي عن نهاية الاحكام وفي
[illegible] الا انه يعتبر بلفظ الافضل بل [illegible] ان تقديم الايمن اولى وان كان الاظهر التخيير بين الجانبين
انتهى حجة القول الاول كما وقع في كلام بعضهم امور الاول قاعدة الاشتغال فان من يتمكن من الاضطجاع على
الايمن والاضطجاع على الايسر يحصل له اليقين بالخروج عن عهدة التكليف اذا اضطجع على الايمن للاتفاق
على صحة صلوته ح بخلاف ما لو اضطجع على الايسر فان حصول الامتثال به ح مشكوك الثاني الاجماع المنقول
في [illegible] والمعتبر والمنتهى [illegible] الاجماع الذي [illegible] النص [illegible] لا يبعد الا ان من عجز عن القعود

الى الاضطجاع على الايمن في مقابل الانتقال الى الاستلقاء واما انه بعد تعذر الايمن ينتقل الى الاضطجاع
على الايسر كما هو مدعى اهل هذا القول او ينتقل الى الاستلقاء فكلام ساكت عنه فالاستدلال بمطلق على
هذا القول بما مر وذلك لانه قال انه فسر من عجز عن القيام وعن الجلوس صلى مضطجعا على جانبه
الايمن الى ان قال ومن اصحاب الشافعي من قال يستلقي على ظهره ويكون رجلاه تجاه القبلة وحكي
ابن عمرو الثوري عنه روايتان ثم قال ولنا اجماع الفرقة وايضا قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما
وقعودا وعلى جنوبهم قال المفسرون اراد به الصلوة في حال المرض وخبر عمران بن الحصين لان عليه السلام
قال ان لم تستطع فعلى جنبك ورواه اصحابنا لا يختلف فيه انتهى ويؤيد ما ذكرناه ان المفرد بين ايضا لا يدل
على ازيد من اضطجاع العاجز عن القعود على جنبه والعبارة المنقولة عن المعتبر كالعبارة التي حكيناها عن
المنتهى لا تعطي الا كون الاضطجاع على الايمن مما اتفق عليه علماؤنا والعبارة المتاخرة او ان تعرض فيها كما
عرفت تعطي الانتقال الى الاستلقاء بعد العجز عن الاضطجاع الثالث انه مقتضى عموم قوله عليه السلام
صلبه في الصلوة فلا صلوة له انما هو في كل صلوة لم يتحقق فيه القيام خرج منه صلوة من اضطجع على الايمن
بالاجماع ولا دليل على خروج صلوة من اضطجع على الايسر عند تعذر الاضطجاع على الايمن فيبقى مندرجا
تحت العموم الرابع الاخبار المخصصة منها ما في الفقيه مرسلا قال رسول الله صلى الله عليه وآله المريض يصلي قائما فان
لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى
واومى ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه ومنها ما في الحدائق نقلا عن دعائم
الاسلام من انه قال في كتاب دعائم الاسلام روينا عن جعفر بن محمد عن ابائه عن علي عليه السلام ان رسول
الله صلى الله عليه وآله سئل عن صلوة العليل فقال يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا الى ان قال فان لم يستطع ان
يصلي جالسا صلى مضطجعا لجنبه الايمن ووجهه الى القبلة فان لم يستطع ان يصلي على جنبه الايمن صلى مستلقيا
ورجلاه مما يلي القبلة يومي ايماء وهذه المرسلة قد استدل بها بعض المحققين لكنها لا تدل على الانتقال
الايمن اذا عجز عنه الى الايسر ومنها ما عن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي
كيف قدر صلى اما ان يوجه فيومي ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جانبه الايمن ثم يومي
بالصلوة فان لم يقدر على جانبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء
ومنها ما في الحدائق حيث قال روى الشيخ في المعتبر انه روى اصحابنا عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال المريض
اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جانبه الايمن ثم يومي بالصلوة ايماء
ثم قال وهذا الخبر نقله الشهيدان في الذكرى والروض انتهى وفي الذخيرة بعد ذكر رواية عمار على
الوجه الذي ذكرناه ما صورته وفي متن هذه الرواية اضطراب ونقلها في المعتبر بوجه خوه
تعرض على ذلك التشبيهات وهو هذا المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا يوجه كما يوجه الرجل في لحده
وهو على هذا الوجه يسلم من الاضطراب لا سندها الى حماد وهو كذلك في بعض نسخ التهذيب انتهى كلامه

انما

انما سنده الى حماد في بعض نسخ التهذيب لكن في النسخة التي حضرتني من التهذيب في باب صلوة العراة و الموحل
والمضطر فسنده الى عمار بالمتن الذي تقدم ذكره وكذلك نقلها في الوسائل هذا وقد استظهر صاحب الحدائق
من كلام صاحب الذخيرة انه زعم ان رواية حماد غير رواية عمار وان المحقق انما نسبها الى عمار اسندها
الى حماد وتبعه الشهيدان ثم اعترضه بقوله ولعمري عبد ما تحمله وما ادري ما الحامل له على ذلك مع ان المحقق
في المعتبر كثيرا ما ينقل الاخبار اما تبه على ما في الكتب الاربعة بين الاصول التي عنده وما ذكره من التعليل الا
ان رواية المحقق يسلم من الاضطراب فلا يخفى على المتتبع لروايات عمار ما في كثير منها من الغرائب والاشتباه
كما نبه عليه في غير موضع مما تقدم ونسخ المعتبر وكذا كتب الشهيدين متفقة على حماد دون عمار وبالجملة فانما هو
عندي انها رواية مستقلة متنا وسندا انتهى وقد نجادة وانا على تعدد الرواية لا تقتضي تعدد
الدليل مع اشتباه الخبر في ذكر متن مخالف لمتن آخر وتضمنه الشاهد عدم السهو والغفلة التي قد استقر عليها
بناء العقلاء واستمر عليه طريقة العلماء سواء بنا على تعدد الرواية كما عندنا ولولا الاحتمال على ما هي
المعتمد منهم لم يسلم الا قليل من اكثر الاخبار الغير القطعية والحجب بعد ذلك من صاحب الجواهر حيث
قال ونحوه ما استدل به على تقديم الاضطجاع على الجانب الايمن على الاضطجاع على الجانب الايسر ما في المعتبر
موثق عمار المسمى عنه في الذكرى وعن غيرها بحماد سهوا من القلم على الظاهر وان حكى فيها بحرفها
لشوش الدلالة من الالفاظ التي لم يسلم منها جملة من اخبار عمار حتى قيل منه تعدد ما انتهى وهذه الروايات
وان كانت ضعيفة السند كما اعترف به غير واحد الا انه منجبر في المقام بانجبارها بالشهرة وحكي
بعضهم شهرة هذا القول عن البحار وقال بعض المحققين بعد من مشايخنا بعد الاستدلال بمرسلة الفقيه
ومرسلة الدعائم ورواية عمار ما نصه وضعف سند الروايات منجبر بالشهرة والاجماع المحكي مع كون رواية
عمار موثقة معتضدة بالاصل فهي حجة مستقلة بل لولاها اشكل الرجوع الى الاولين بمجرد الارسال حجة القول
الثاني ما عن كتاب دعائم الاسلام مرسلا حيث قال فيه روينا عن جعفر بن محمد عن ابائه عن علي عليه السلام ان رسول
الله صلى الله عليه وآله سئل عن صلوة العليل فقال يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا الى ان قال فان لم يستطع ان يصلي جالسا
صلى مضطجعا لجنبه الايمن ووجهه الى القبلة فان لم يستطع ان يصلي على جنبه الايمن صلى مستلقيا ورجلاه مما
يلي القبلة يومي ايماء حجة القول الثالث اطلاق الامر بالصلوة مضطجعا الشامل للاضطجاع على الايمن
والاضطجاع على الايسر في موثقة سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع
وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلف الله ما لا طاقة له به واطلاق حسنة ابي حمزة
المنقولة عن تفسير العياشي عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول في قول الله عز وجل الذين يذكرون
الله قياما الاصحاء وقعودا يعني المريض وعلى جنوبهم قال اعل ممن يصلي جالسا واوجع وما رواه
الكليني في الحسن عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام في هذه الاية قال الصحيح يصلي قائما وقعودا المريض
يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا وعن تفسير النعماني بسنده

عن علي (ع) في حديث قال فيه واما الرخصة فهي الاطلاق بعد النهي الى ان قال ومثله قوله عز وجل فاذا
قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم ومعنى الآية ان الصحيح يصلي قائما والمريض
يصلي قاعدا ومن لم يقدر ان يصلي قاعدا صلى مضطجعا ويومي ايماء فهذه رخصة جاءت بعد العزيمة واما
الاخبار الدالة على تقديم الايمن على الايسر فانها وان كانت صالحة لتقييد الاطلاق المذكور من جهة الدلالة
الا انها ضعيفة السند ولهذا اعتمد صاحب الذخيرة القول بالتخيير بين الجانبين بعد استظهاره بضعف
ما دل على اعتبار الترتيب وحاصله الرجوع الى اطلاق ما دل على ان من عجز عن القعود يصلي مضطجعا
لضعف ما دل على تقييده بتقديم الايمن على الايسر وبهذا البيان يسقط ما اورده في الجواهر على صاحب
الذخيرة فانه بعد ما حكى القول بالتخيير عن جماعة آخرهم صاحب الذخيرة وعلله بقوله ترجيحا للمطلق من الكتاب و
النصوص على المقيد فيطرح او يحمل على الافضلية كما صرح به الاخير اورد عليه بقوله وهو مخالف
لقواعد المذهب انتهى ووجه السقوط ان ما بنى عليه المستدل حكم المسئلة من التخيير ليس من باب ترجيح
المطلق على المقيد حتى يكون مخالفا لقواعد المذهب وانما هو من باب ثبوت حجية المطلق واستجماعه لشرائط الحجية
وقصور المقيد عن صلاحية التقييد من جهة عدم حجيته لضعف السند وهذا ليس مخالفا لقواعد
المذهب نعم يصح لمن يقول بانجبار الخبر الضعيف بموافقة الشهرة ان يقول ان هذه الاخبار وان كانت
ضعيفة الا انها بموافقتها الشهرة تبلغ مرتبة الحجية فتصلح لتقييد المطلقات المعتبرة وقد عرفت دعوى
انجبارها بالشهرة من صاحب المناهل ره وبعض مشايخنا المحققين وحكى بعضهم نقل شهرة هذا القول
عن العلامة المجلسي ره في البحار فمختار القول الرابع هو ما استدل به ارباب القول الثالث من الرجوع
الى المطلقات بعد استضعاف ما دل على التقييد بزيادة حمله على الاستحباب على خلاف مسلك اهل القول
الثالث من طرحه راسا فيكون التخيير الاضطجاع على الايمن افضل فردي ما خير فيه وقد اشار
الى مستند هذا القول صاحب الذخيرة وان كان هو ره قد رجح القول الاول فانه قال فيها ويمكن الجمع
بين الروايات اما بحمل المطلق على المقيد او بحمل الروايتين الاوليين بتم مرسلة الصدوق في الفقيه
ورواية عمار المتقدمتين على الاستحباب والترجيح مشكل الا ان وجوب تحصيل البراءة اليقينية من
التكليف الثابت يرجح التأويل الاول والمصير الى القول الثاني انتهى ومراده بالقول الثاني هو
القول بتقديم الاضطجاع على الايمن على ~~الاضطجاع على الايمن~~ على الاضطجاع على الايسر عند تمكنه
من كل منهما والوجه في ذلك انه ره رتب ذكر القولين فيها على خلاف الترتيب الذي جرينا عليه فذكر
الاقوال فذكر القول بالتخيير اولا ثم اتبعه بذكر القول بتقديم الايمن على الايسر ثم ان ما قررناه من
مختار القول الرابع انما هو مبني على ما يظهر من حمل الروايات الاولى الدالة على حكم الايمن على ضعف
مستندها على الاستحباب ولصاحب المستند ره في المقام مسلك آخر وهو انكار دلالة ما استدل به
من الاخبار على القول الاول اعني تقديم الايمن على الايسر فانه بعد ما صرح بانه يتخير بين الجنبين مع افضلية

تقديم

تقديم الايمن مع استدلاله على التخيير بالاصل مريدا به اصالة البراءة من التعيين لدوران الامر بينه وبين التخيير
وباطلاق حسنة ابي حمزة وموثقة سماعة ثم اشار الى استدلال القائلين بترتب الايسر على الايمن بمرسلة
الفقيه وموثقة عمار السابقتين ثم قال ويرد الجميع بعدم الدلالة على الوجوب ولتعين التخلص عن الدال عليه
فلا يصلح لاثبات الرجحان وهو مسلم لا يفيد ذلك ولا الاجماع المنقول عن المعتبر والمنتهى على تعين الايمن المثبت
للرجحان للمسامحة فيه حيث لا حجية في حكاية الاجماع انتهى والظاهر ان انكاره لدلالة المرسلة والموثقة
المشتملتين على الوجوب مبني على اصله الذي اصله في كتابه من عدم دلالة الجملة الخبرية المستعملة
في الانشاء على الوجوب وانها انما تدل على مجرد الرجحان الغير المانع من النقيض والمرسلة قد تضمنت قوله
فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن وهو جملة خبرية وكذلك الموثقة فانها قد تضمنت قوله يوجه وهي
جملة خبرية وانت خبير بضعف انكار دلالة الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء على الوجوب بل نقول
ان المساق من امثال الجمل المذكورة هو الاخبار عن الوظيفة المقررة شرعا فيتعين الوجوب مع
انه يتجه عليه ان حسنة ابي حمزة جملة خبرية وقد استدل بها على اصل وجوب الاضطجاع في حق من عجز
عن القعود فلا اشكال في دلالة الاخبار المتقدمة على الوجوب نعم قد عرفت ضعف سندها ومنجبر بالشهرة
المنقولة لكن ربما اوهن تحقق هذه الشهرة نسبة القول بالتخيير في كلام بعضهم الى ظاهر المبسوط وهذا المقام
والمنتهى والنافع والارشاد والمعتبر والمحكي عن المقنعة وجمل السيد والوسيلة والاقتصاد وصريح
التذكرة ونهاية الاحكام ويمكن ان يقال انه على تقدير تسليم عدم تحقق الشهرة الا انه يكون القول
بالترتيب اشهر وهذا انسب في كشف المقام الى الحاصل واقرب ما ذكره صاحب المستند بكونه مذهب الاكثر مع كونه
مذهبه هو القول بالتخيير وح نقول ان الاشهرية توجب قوة الظن بتحقق المعارضة وان كان الضعف
من الظن الحاصل بالشهرة بتعيين الرواية خصوصا مع كون رواية عمار موثقة وهي حجة على المختار وحيث
الدلالة فيها ان ظاهر قوله فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه جائز وان كان يقتضي
استواء الاستلقاء والاضطجاع على الايسر عند تعذر الايمن الا ان قوله وليستقبل بوجهه القبلة يدل
على الانتقال الى الايسر لانه به يحصل الاستقبال بالوجه حقيقة دون الاستلقاء واما ما فيها من الجهات
كما في كثير من روايات عمار فلا يضر بعد ظهور المطلوب مما ذكر فيها ويعضدها رواية حماد ومرسلة الفقيه
وان ابي بعض عن التمسك فالمرجع هو اصالة الاشتغال فيحصل به التمسك الى ان الاقوى هو القول بالترتيب
بقي في المقام شيء وهو ان من الاخبار ما دل على تعين الانتقال الى الاستلقاء بعد تعذر الجلوس مثل
ما عن الكافي عن محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك
صلى جالسا فان لم يقدر صلى مستلقيا يكبر ثم يقرء فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح ثم يفتح عينيه
ويكون فتح عينيه رفع راسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون
فتح عينيه رفع راسه من السجود ثم يتشهد وينصرف وفي التهذيب رواه عن محمد بن محمد عن عبد الله بن

القاسم عن عمرو بن عثمن عن محمد بن ابرهيم عمن حدثه على الوجه المذكور الا انه ذكر جالسا بدل قوله قاعدا
وفي الفقيه رواه مرسلا مثل التهذيب فانه قال قال الصادق ع وذكر المتن مبدلا قوله قاعدا بقوله
جالسا وهو مخالف لما ذكره من القولين واجاب عنه المصنف بما نقل عن المعتبر حيث قال وفي رواية محمد بن
ابرهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله ع ثم ساق متن الخبر كما قدمناه ثم قال وهذه تدل على انتقال العاجز عن
الصلوة قاعدا الى الاستلقاء لكن الرواية الاولى اشهر واظهر بين الاصحاب لانها مسندة وهذه مجهولة الراوي
وقال في الذكرى وربما وجد في بعضها انه ينتقل الى الاستلقاء بالعجز عن الجلوس وهو متروك انتهى وقال في الحدائق
ان هذه الاخبار لا تقابل بها ويؤيد ضعفها والاعراض عنها انها مخالفة لظاهر الاية اعني قوله تعالى الذين يذكرون
الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم التي قدمنا تفسيرها بالاخبار الدالة على التفصيل بالصلوة قائما وقاعدا ان
ضعف عن القيام او على الجنبين ان ضعف عن القعود ومن الظاهر عدم دخول المستلقي في ذلك والاظهر حمل
هذه الاخبار على التقية كما صرح به شيخنا المجلسي في البحار ومن قبله ايضا صرح الفاضل الخراساني في الذخيرة
فقال بعد ذكر خبر عمار ومرسلة محمد بن ابرهيم والجمع بين الروايتين بحمل المرسلة المذكورة على التقية غير
بعيد انتهى هذا كلام صاحب الحدائق وفي المستند في المقام مسلك نحو اخر فانه بعد ما ذكر الروايات الدالة
على ترتب الاستلقاء على العجز عن الاضطجاع قال وفي هذه الروايات تخصيص ما دل على الاستلقاء بعد الجلوس مطلقا
كمرسلة محمد بن ابرهيم وفيها ان لم يقدر على ذلك صلى قاعدا فان لم يقدر صلى مستلقيا وقريب منها مرسلة الاخرى
والمروي في العيون وغيره فان لم يستطع جالسا فليصل مستلقيا ناصبا رجليه حيال القبلة يومي ايماء فالتخيير
لكونها دالة على عدم الاستلقاء الا بعد العجز عن الاضطجاع لخصوصها مطلقا من الثلاثة الاخيرة فتخصص بها مضافا
الى ان عمومها موافق للمنقول عن جماعة من العامة كابن المسيب وابي ثور واصحاب ابي حنيفة ومخالف لعمل علمائنا
بل الاجماع بل للكتاب بل الخمسة المتقدمة فلولا تخصيصها لكان طرحها متعينا انتهى وفي دلالة
الروايات التي اشار اليها على الحصر الذي ذكره نظر لانها تضمنت ان من يستطيع الاضطجاع يصلي مضطجعا
وان من لا يستطيعه يصلي مستلقيا فقد اشتملت على عقدين ايجابي وسلبي وذلك لا يعني الحصر لا حصر
في عموم الثلاثة الاخيرة في كلامه نعم انها دلت على ان من عجز عن القعود يصلي مستلقيا سواء
كان قادرا على الاضطجاع ام لا وهذا معنى العموم فيخصص بالروايات المشار اليها فيخص حكم الثلاثة
الاخيرة فيمن عجز عن الاضطجاع لكن لا يخفى ان هذا ليس من قبيل العموم المصطلح في صناعة الاصول
وانما هو من قبيل الاطلاق والحري اللازم في تطبيق المقام على الصناعة ان يقال ان اطلاق
الثلاثة الاخيرة مقيد بالروايات المشار اليها اذ العموم والتخصيص في هذه الصناعة اذا اطلق ولا قرينة
لا يراد بهما ما هو المصطلح في الاصول وارادة العموم والخصوص المنطقيين من الاطلاق والتقييد في
هذا الفن مخالف لما جرت عليه طريقة اهل هذه الصناعة تنبيهات الاول انه صرح جماعة
منهم العلامة في التذكرة والقواعد بان المضطجع يستقبل القبلة بمقاديم بدنه كالموضوع

في اللحد

في اللحد واشاروا بالتشبيه بالموضوع في اللحد الى ما في ذيل موثقة عمار ورواية حماد من قوله ع يوجه
كما يوجه الرجل في لحده فان هذه الفقرة تفيد الاستقبال بمقاديم البدن والظاهر ان هذا
المراد مما اسنده في المنتهى الى علمائنا حيث قال لو عجز عن القعود صلى مضطجعا على جانبه الايمن
مستقبلا للقبلة بوجهه ذهب اليه علماؤنا انتهى فان الاستقبال بالوجه وان كان لا يستلزم استقبال
مقاديم البدن بحيث يكون منتصب البدن وباطن قدميه في شماله الا ادنا الى المشرق ورأسه الى
المغرب عند الاضطجاع على الايمن وبالعكس عند الاضطجاع على الايسر الا ان هذا هو المراد
بدلالة استنادهم الى موثقة عمار الثاني انه قال المحقق البهبهاني في شرح المفاتيح ان الاضطجاع
لو لم يمكن الا ملصقا للفخذين بالبطن ومعوجا ومنحنيا وجب ان يكون مقدما على الاستلقاء
انتهى وهو في محله بدلالة اطلاق ما دل على تقديم الاضطجاع على الاستلقاء الثالث انه قال في
شرح المفاتيح انه لو تيسر الاضطجاع غير مستقبل بها وتيسر الاستلقاء مستقبلا احتمل تقديم الاستلقاء ٧ تقدم
عملا بالاخبار الدالة على وجوب الاستقبال مطلقا وما ورد من كون المضطجع لابد ان يكون مستقبل
القبلة كالملحود ويحتمل تقديم الاضطجاع عملا بالاخبار المرسلة والاية والصحيحة ويحتمل التخيير
ان لم يتيسر الجمع والاقرب الجمع وعلى التخيير اختيار الاستلقاء والاستقبال اولى فتامل انتهى و
الظاهر انه اراد بالمرسلة ما حكاه عن الفقيه فانه قال الدليل الرابع من ادلة القول الاول انها
تضمنت قوله ع فان لم يستطع استلقى بعد انه لم يستطع الاضطجاع استلقى وبالاية قوله تعالى
وعلى جنوبهم وبالصحيحة رواية ابي حمزة عن ابي جعفر ع المتضمنة لقوله وعلى جنوبهم الذي هو اضعف
من المريض فانه قد عبر عنها قبل ذلك بالصحيحة ابي حمزة وان كان قد عبر عنها قبل ذلك بصحيحة
ابي حمزة وان كان قد عبر عنها قبل ذلك ايضا بخبر ابي حمزة بابرهيم بن هاشم والوجه في دلالة
الجميع هو اطلاقها وعدم تعرضها للتقييد باستقبال القبلة وعدم ... الاقرب هو لزوم اختيار الاستلقاء
مستقبلا على الاضطجاع بدونه لا الجمع للزوم تقييد جميع ما اشار اليه من المطلقات بما دل على الامر
بالاستقبال عند افعال الصلوة مطلقا وخصوص ما دل على الامر بالاستقبال عند الاضطجاع لاشتراط
الصلوة على هذه الكيفية بالاستقبال ويعلم من هذا ان مقابلة الاحتمال الذي منشأه الدليل المطلق
بالاحتمال الذي منشأه الدليل المقيد كما وقع في كلام المحقق المشار اليه غير واقعة على ما ينبغي في
انه عجز صلى مستلقيا اعلم انه عجز عن الاضطجاع على احد الجانبين صلى مستلقيا على قفاه فالخبرة الخامس
انه لا خلاف فيه بين الاصحاب وفي كشف اللثام فانه عجز عن الاضطجاع راسا مستلقيا بجعل وجهه وباطن ٧ صح م
رجليه الى القبلة كالمحتضر للنصوص والاجماع وقد تقدم التصريح به في مرسلة الفقيه و
رواية دعائم الاسلام هذا وتم الكلام هنا ببيان امور الاول انه صرح جماعة بان كيفية الاستلقاء
عبارة عن ان يستلقي على قفاه ويجعل باطن قدميه ووجهه الى القبلة بحيث لو جلس كان مستقبلا كالمحتضر

وما قد سلفت حكايته عن كشف اللثام بمطلق هذا المعتوح في المناهل وظاهرهما لو لا دعوى الاجماع عليه
وعليه يحمل اطلاق بعض الروايات الاستلقاء لانه المشاهد منه انتهى وقال المحقق البهبهاني في شرح المفاتيح
والاولى في الاستلقاء ان يوضع تحت راس المستلقي شيء ليصير وجهه الى القبلة انتهى وتعليل عليه اذ
لا دليل من الشرع على رجحان علو صدره او وجهه الى القبلة بهذه الكيفية واما ما في بعض عبارات من قولهم
ويستقبل بوجهه القبلة فانه اشارة الى استقبال المستلقي على الوجه المتعارف فيجب تفسيره بما ذكرنا
للقبلة فليس برجحان وضع شيء تحت راسه وصيرورة وجهه الى القبلة الا امرا استحسانيا الا ان يمسك
بقاعدة الميسور لكن لو تم جريانها كان مقتضيا لها الوجوب لا مجرد الاولوية الثاني انه قال المحقق الثاني بلغ
في شرح قول العلامة ره ولو عجز عن القعود صلى مضطجعا آه ما صورته ويكفي في تحقق العجز وهذا و
امثاله ما سبق ومثاله لزوم المشقة الكثيرة التي لا تتحمل مثلها في العادة سواء خشي معها حدوث مرض او
زيادته او بطوء برئه ام لا لانتفاء التكليف فان المشقة الشديدة ضرر عظيم انتهى وقال الشهيد الثاني في المقاصد
العلية في شرح قول الشهيد ره فان عجز استلقى بالقطع والمراد بالعجز في جميع هذه المراتب حصول المشقة الكثيرة
التي لا يتحمل مثلها عادة سواء نشأ منها زيادة المرض ام حدوثه ام بطوء برئه ام لا لا العجز الكلي انتهى لكن يعتبر
العجز عن جميع اقسام الاضطجاع ملتصقا ومنحنيا وقد تقدم نقلا عن المحقق البهبهاني ان الاضطجاع ملتصقا بالقبلة او
بطشا او منحنيا مقدم على الاستلقاء الثالث انه حكي في المناهل عن جده انه قال ان الاصحاب رحمهم الله لم يذكروا
حكم صورة العجز عن المراتب المذكورة التي آخرها الاستلقاء مع تمكنه من ان يجعل مكانه على حجر سواء تمكن من
الاستقبال بالوجه ام لا مع كون الراس والكتفين محاذية للقبلة وانه قال ان الاستقبال للقبلة يسقط مع عدم
التمكن منه وان مقتضى الادلة الدالة على ان الميسور لا يسقط بالمعسور والعلل الواردة في الاخبار وجوب الصلوة
ح كما يظهر من الفتاوى الصادرة في مقام العجز عن كل جزء من الصلوة وكل شرط شرط والاخبار الواردة في
ذلك وغيرها من الادلة في المقامات المذكورة ثم انه قده ذكر ان الاحتياط واضح وقال في الجواهر ما صورته وليس
بعد الاستلقاء مرتبة موظفة بل كيف ما قدر صلى مع التحري الى اقرب الاحوال الى الكيفية المختارة وان الى الاضطجاع
ثم قال لكن في منظومة العلامة الطباطبائي ره بعد ذكر الاستلقاء وما اظن بعد حد يضبط لكنها ثابتة ان تنحط
فليتحر اقرب الاحوال من اختيار الامر اضطرار ثم قال لعله يريد مع التمكن انتهى كلام صاحب الجواهر ره وهو جيد
الرابع انه قال في المقاصد العلية ما نصه وفي حكم العجز المسوغ للاستلقاء الاحتياج اليه لعلاج كوجع العين
اذا حكم به الطبيب وان قدر على القيام انتهى والاصل في هذه المسئلة انه روى الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن
مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل والمرأة يذهب بصره فياتيه الاطباء فيقولون نداويك شهرا او اربعين
ليلة مستلقيا كذلك يصلي فرخص في ذلك وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وافتى بمضمونه جماعة
بالنسبة الى موردها منهم العلامة ره في جملة من كتبه فقال في القواعد لو كان به رمد لا يبرأ الا بالاضطجاع اضطجع
وان قدر على القيام للضرورة وقال في التذكرة لو كان به رمد وهو قادر على القيام فقال العالم بالطب اذا صلى

مستلقيا

مستلقيا رجي له البرء جاز ذلك انتهى وعمم المحقق الثاني في جامع المقاصد فقال في شرح عبارة القواعد المذكورة
ما صورته ليس الحكم في ذلك مقصورا على الرمد بل كل مرض يبتنى على الاضطجاع او الاستلقاء برؤه اما
بعلمه المستفاد من التجربة او بقول الطبيب جاز ذلك فيجوز الاضطجاع ولو استند على الاستلقاء جاز وان امكنه
القيام للضرورة ولقول الصادق ع ليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه والعوايد وقد سئل سماعة
بن مهران عن الرجل يكون في عينيه الماء فينتزع الماء منهما فيستلقي على ظهره الايام الكثيرة اربعين يوما او اقل او
اكثر فيمتنع من الصلوة الا ايماء وهو على حاله فقال لا باس بذلك وسئل بزيع المؤذن فقال له اني اريد ان
اقدح عيني فقال له افعل فقلت انهم يزعمون انه يلقى على قفاه كذا وكذا يوما لا يصلي قاعدا فقال له افعل انتهى
وذكر في الوسائل هذه الروايات نقلا عن الحسين بن بسطام في كتاب طب الائمة عن الحسن بن علي بن دوستير عن
عبد الله بن المغيرة عن بزيع المؤذن قال قلت لابي عبد الله ع اني اريد ان اقدح عيني فقال لي استخر الله
وافعل الى آخر ما تقدم وقدح العين عبارة عن اخراج الماء الفاسد منها كما في مجمع البحرين فانه قال ذكر ما لفظه
في الحديث قلت اريد ان اقدح عيني اي اخرج فاسد الماء منها من قدحت العين اذا اخرجت منها الماء
الفاسد انتهى قوله ره والاخيران يوميان لركوعهما وسجودهما المراد بالاخيرين هما المضطجع والمستلقي و
اطلاق الايماء بالنسبة اليهما يقتضي الاكتفاء بما يصدق عليه الايماء في كل من حالتي الاضطجاع والاستلقاء
سواء كان ذلك بالراس ام كان ذلك بالعينين ولا ترتيب بينهما اصلا فظاهره تمام
في تخصيص الايماء بالراس بالمضطجع والايماء بالعينين بالمستلقي استنادا الى ان ما نطق به الاخبار ذلك
وستطلع على خلافه وما هو ظاهره في الايماء بالعينين بخصوص المستلقي وكما في حكم ترتيب
الايماء بالعينين على الايماء بالراس على ما حكي عنه في الجواهر انه صرح به الفاضلان والشهيدان و
الكركي وسائر من تاخر عنهم الا النادر من عدم الترتيب بينهما فيومي بالراس مع الامكان وان تعذر فبعينيه
من غير فرق في ذلك بين الاضطجاع والاستلقاء ثم لو قلنا بان الايماء حسب المطلق ينصرف الى الايماء بالراس كان عليه
كلام صاحب المناهل ره والمستظهر من صاحب الجواهر ره حيث كان عبارة المصنف ره ناظرة الى خصوص الايماء بالراس
في الحالتين فلا يجوز العدول الى الايماء الآخر الا مع تعذر الاول كما هو مذهب الجماعة المشار اليهم و
وافقهم عليه صاحب الحدائق وصاحب الرياض ره مدعيا انه المشهور في الحالتين بل في المناهل انه يظهر من بعضهم
انه مذهب الاصحاب وكيف كان فقد استدل عليه بامور الاول ما ذكره الشهيد ره من ان الايماء بالراس حيث
يمكن اقرب الى السجود فيتعين لقربه الى ما دل على وجوب مراعاة ما هو الاقرب الى الشيء عند تعذره الثاني دعوى
عدم سقوط الميسور بالمعسور وقد تمسك بها في الرياض مدعيا ان الايماء بالراس جزء من الركوع والسجود
وتنظر فيه صاحب المناهل ره الثالث جملة من الاخبار كرواية الحلبي الموصوفة بالحسن في الكافي عن ابي عبد الله ع
قال سئلته عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومي براسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب
الي ورواية ابرهيم بن ابي زياد الكرخي قال قلت لابي عبد الله ع رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه

الركوع والسجود فقال يومئ برأسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليومئ برأسه نحو القبلة
ايماء وفي رسالة الفقيه قال امير المؤمنين عليه السلام دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من الانصار قد شبكته الريح فقال يا رسول الله
كيف اصلي فقال ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليومئ برأسه ويجعل السجود
اخفض من الركوع الحديث وتنظر صاحب الحدائق ره في الاستدلال بهذه الروايات معللا بانها معارضة
باطلاق روايتي عمار وحماد المتقدمتين المؤيد باطلاق الامر بالصلوة واطلاق الخبر المشتمل على دعوى الاجماع
على وجوب الايماء على المضطجع في الاولى من عجز عن القعود صلى مضطجعا على جانبه الايمن بالايماء وهو بذلك عاملا
وقريب منهما في الثاني ثم اورد على نفسه بان هذه الروايات اخص من اطلاق روايتي عمار وحماد فيجب تقييدهما
بها واجاب بالمنع من ذلك والالتزام بان تعارض الخاصتين من قبيل تعارض العامين من وجه والترجيح في
جانب الروايات لاعتضادها بالموثقة الاولى المشهورة المنقول بل المحققة على تعين الايماء بالرأس عند الامكان
الثاني ان الاصل في الصلوة بعد الركوع والسجود خرج عنهما ما ثبت بدليته وهو الايماء بالرأس وبقي ما
عداه مما شك في بدليته مع امكان الايماء بالرأس تحت الاصل المذكور الثالث ان اطلاق ما دل على الايماء
ينصرف الى الفرد الاظهر والغالب وهو الايماء بالرأس فتبقى هذه الروايات سليمة عن المعارض الرابع ان البراءة
المتيقنة من التكليف الثابت لا تحصل الا بالايماء بالرأس هذا ما افاده ره بتغيير يسير والظاهر ان تحكيم القسمة
الى العموم من وجه مبني على ان الحكم قد اخذ في روايتي عمار وحماد على تقدير ان لا يصلي قاعدا وفي هذه الروايات
المتضمنة للايماء بالرأس على من لا يستطيع القيام والركوع والسجود وبينهما عموم من وجه لان من لا يصلي قاعدا اعم
من وجه وقيل ان الموضوع في الجميع عبارة عن المسوغ للايماء على الركوع والسجود ولذا يحكى عن صاحب البحار ره عدها
ولو بجعلها السبب لكونه لا يقدر على الصلوة قاعدا في بعض الاخبار لا يوجب اختصاصه فالوجه ان ما ذكر فيه الايماء بالرأس
اخص مطلقا مما ذكر فيه مطلق الايماء فيجب تقييده الثاني بالاول ومن المعلوم ان التقييد بالمنفصل يختص بصورة
التمكن من القيد اما مع عدم التمكن منه فيبقى المطلق مأمورا به فيكتفي بالايماء في غير الايماء بالعين وعلى هذا
يحمل الاخبار الدالة على ان الواجب هو الايماء بالرأس وما دل على الامر بالايماء بتغميض العينين مثل ما رواه في
الكافي وفي التهذيب عن محمد بن ابرهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك
صلى قاعدا فان لم يقدر صلى مستلقيا يكبر ثم يقرء فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح ثم يفتح عينيه ويكون فتح
عينيه رفع رأسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع
رأسه من السجود ثم يتشهد وينصرف فيقال ان تغميض العين محله انما هو بعد تعذر الايماء بالرأس وان شئت
قلت ان هذا القسم مقيد بالقسم السابق الدال على ان الايماء يجب ان يكون بالرأس يعني ان التغميض انما
هو بعد تعذر الايماء بالرأس وتخصيصه بصورة الاستلقاء انما هو بناء على ان الغالب عدم تيسر الايماء
بالرأس للمستلقي ويدل على هذا الحمل ونحوه ان شهرة القول بتعين الايماء بالرأس الا عند تعذره وانه ينتقل
الى الايماء بالعينين كما تشعر بان المراد بما دل على التغميض انما هو فيما لم يتمكن من الايماء بالرأس تنبيهات

الاقل

الاقل ان هنا تستفيد من جملة من الاخبار المذكورة وجوب كون سجود المومئ اخفض من ركوعه في الرواية
التي ارسلها في الفقيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله فان لم يستطع استلقى واومئ ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل
سجوده اخفض من ركوعه وفي الرواية التي ارسلها عن امير المؤمنين عليه السلام ويجعل السجود اخفض من الركوع لكن
الذي يظهر من كلام صاحب الجواهر ره عدم جعل السجود اخفض من الركوع اذا جعل الايماء بالعينين
وكان السر فيه ان التغميض عبارة عن اطباق الاجفان كما في المصباح المنير في الخبر اغمضت العين اغماضا
وغمضتها تغميضا اطبقت الاجفان انتهى ومعلوم ان هذا المعنى ليس فيه تفاوت بالمراتب اذ لا مراتب للاطباق
الذي بعضها فوق بعض لان اطباق الاجفان ان تحقق بالركوع لم يبق بعده مرتبة اخفض منه للسجود وان لم يتحقق لم يتحقق
المأمور به من اصله خلافا للمحقق الثاني فانه قال في الجعفرية ثم تغميض العينين والسجود اخفض وقال في شرحها
ما لفظه وصفاته انه يجعل الاشارة ايماء وهو ان المكلف ينبغي ان لا يبالغ في التغميض للركوع ليبقى للسجود
تغميض به يتميز عن الركوع لوجوب جعل تغميض السجود اخفض من تغميض الركوع والاصل فيه قولهم والسجود
اخفض انتهى وفي الجامع المقاصد ايضا ويجب ان يجعل تغميض السجود اخفض من تغميض الركوع فلا
يبالغ ليبقى للسجود تغميض يحصل به الفرق بين الركوع والسجود وقد سبق في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وجعل سجوده
اخفض من ركوعه انتهى ونحوه كشف اللثام عن ابي سليمان الجامع في المراسم جعل تغميض العين للسجود
اكثر منه للركوع لكنه عقبه بالحكاية بقوله ولا دليل عليه انتهى وقال الشهيد الثاني ره في الروضة فان عجز
عن الايماء به يعني بالرأس غمض عينيه لهما مزيدا للسجود تغميضا انتهى وقال في الروض ب ويجب جعل السجود اخفض من الركوع
قطعا لو اومئ برأسه واحتياطا لو اومئ بعينيه لظاهر جماعة تغميضه ثم قال ولعل وجهه ان انضمام الفرق
بينهما بهما امكن ولا ريب انه اولى انتهى ولا يخفى بانه لما عرفت من ان التغميض عبارة عن اطباق الاجفان
ومقتضى ما ذكره من جعل السجود اخفض عدم الاطباق للاجفان في حال الركوع لان اطباقهما لم يبق
زيادة يأتي بها للسجود وحينئذ نقول لا يتحقق من الركوع المأمور به في الرواية فلا يحصل الامتثال فكيف
يكون مثل ذلك مما هو مخالف للمشروع احتياطا ولو قيل ان المراد بالتغميض في الرواية ما هو اعم من
اطباق الاجفان وما دونه كان هو عين الاتيان بالمأمور به فيكون واجبا لا احتياطا ~~مع قوله ما~~
~~بالتغميض في الرواية ما هو اعم من اطباق الاجفان وما دونه كان هو عين الاتيان بالمأمور به لا احتياط~~
انه يسقط الفرق بين الركوع والسجود في التغميض لعدم امكانه وليس عليه دليل في هذا المقام واما ما ذكره
المحقق في جامع المقاصد من حديث النبي صلى الله عليه وآله المتضمن لقوله وجعل سجوده اخفض من ركوعه فهو ليس نصا ولا ظاهرا
في صورة كون الايماء بالعينين لامكان الايماء بالرأس من المستلقي فيكون اثبات الفرق ناظرا الى صورة الامكان
ويسقط في غيرها الثاني ان مقتضى ما تقدم من رواية التغميض بدلا عن الركوع والسجود هو وجوب تغميض العينين
جميعا فلا يكفي تغميض احديهما في صورة الامكان واما مع تعذره كما في الاعور الممسوح احدى عينيه بحيث
لا يكون فيها اجفان فالظاهر انه يكون هو المأمور به دون ما يعمله ما قيل من ان العاجز عن الايماء بالعينين

على قلبه
بجرء الافعال على قلبه كل واحد في محله والاذكار على لسانه ان كان قادرا على النطق والا اخطرها بباله
والظاهر انه لا فرق في وجوب تغميض العينين بين الاعمى اذا كان قادرا على التغميض وبين غيره اما اذا لم يكن
قادرا على ذلك سقط عنه هذا التكليف خلافا لظاهر كلام العلامة في القواعد فانه قال والاعمى او
وجع العين يكتفي بالاذكار وقال المحقق الثاني في شرحه المراد وجع العين الذي يشق عليه تغميض العينين
وفتحهما واما الاعمى فظاهر اطلاقه عدم اعتبار تغميض الجفان وفتحهما خلافا للعين على الصحيح فيكتفيان
باجراء الافعال على القلب والاذكار على اللسان ويراد بقوله في المتن يكتفي بالاذكار ان كل واحد منهما
يكتفي بذلك من التغميض والفتح لا عن الاجراء لظهور كونه واجبا فانه مقصود انتهى والوجه ما قواه ثانيا
انه قال في جامع المقاصد ومتى تعذر الايماء بالراس اوما بتغميض عينيه للركوع قاصدا الى ذلك لتحقق
البدلية اذ لا يعد التغميض ركوعا ولا ينفك المكلف منه غالبا فلا يصير بدلا من الركوع الا بالقصد اليه و
بفتح عينيه للرفع منه وكذا القول في السجدتين والرفع منهما انتهى وقال الشهيد الثاني في روض الجنان
يجزي عن الايماء به تغميض عينيه ناويا بالسجود تغميضا وفتحهما لرفعهما وان لم يكن مبصرا لمكان الفتح قاصدا
بالابدال تلك الافعال انتهى وظاهرهما وان كان تخصيصا بالتغميض الا ان المناط في ايجاب القصد يجري في
الايماء بالراس ايضا فالظاهر انهما اعتبرا القصد فيه ايضا هذا وقد يشكل الاستدلال عليه من وجوه الاول
ما عن بعض الافاضل من ان المراد من التكليف الثابت يقينا الاعضل على وجه اليقين الابدال الثاني ان
الاصل في الصلوة الخالية عن الركوع والسجود جزء عنه بالذات بالايماء بقصد البدلية عنهما ويتوا عنه ايجب
الاصل المذكور الثالث ما عن بعضهم من انه لا يتحقق حقيقة الايماء الا بالنية فمع كانها منصوص عليها بالنصوص
الناطقة بالايماء فلك هذا الوجه لا يجري في تغميض العينين اذ لم يعبر عنه بالايماء في النصوص حتى يكون عنه بل
الايماء الا ان يقال انه وان لم يعبر عنه بالايماء الا انه قد علم ان الغرض منه الايماء قطعا فيجري فيه ما يجري
فيما عبر عنه بالايماء وهو تحريك الراس مثلا الركوع بدلا عن الركوع والسجود الرابع انه لما كان تحريك الراس
وتغميض العين في حد ذاتهما وفي انفسهما لا يخل بزيادته ولا نقيصته في الصلوة الصحيحة التامة وعدم
اخلالها بالصلوة الناقصة مشتبه ولا ريب في ان ما نسانيهما بدلا من الركوع والسجود ركن يبطل الصلوة
بزيادته ونقيصته فلا بد من المغايرة بين القسمين حتى يترتب على كل حكمه الذي يختص به وليست المغايرة الا
بالنية الخامس ما تقدم وذلك ما حكينا عن جامع المقاصد من قوله لتحقق البدلية اذ لا يعد التغميض ركوعا
الى اخره ما تقدم واورد عليه بعضهم فيما حكي عنه وقال انه يحتمل عدم اشتراط القصد كما لا يشترط ذلك في العزيمة
حال اسنادها للركوع والسجود بكون ان سلمها الصريح بتمام تلك الحال اجزاء الصلوة وهو لا تفتقر الى النية فان
الصلوة عبارة عن افعال متصلة شرعا يكفي فيها نية واحدة لمجموعها ورد ان الافعال المذكورة مما يحتاج
لرفعها لان الافعال التي هي اجزاء العبادة على الاصل متعينة متميزة عن غيرها فيكفي القصد اليها جملة
بخلاف الافعال المشتركة بين اجزاء العبادة والافعال العادية فلابد فيها من النية لتعيين العبادة وعين الابدال

من هذا

من هذا القبيل لانه يجد عدم اعتبار النية في الانحناء الى ما دون حد الركوع بيسير فانه يتميز عن الحنا
ولكنه لا يبعد في الايماء سيما الايماء بالراس والعين المذكور في النصوص فحصل مما ذكرنا في المسئلة قولان
وتردد صاحب الذخيرة مرة حيث قال وهل يشترط ان يقصد بهما كونهما تلك الافعال فيه وجهان انتهى
الرابع انه هل يلحق الابدال المذكورة عنها حكم المبدل منه فيبطل الصلوة بزيادة ما كان منها ركنا اما
مطلقا او عند قصد البدلية ام لا قال في روض الجنان ويلحق البدل حكم المبدل في الركنية زيادة ونقصانا
مع القصد وقيل مطلقا انتهى وقال صاحب الذخيرة فيه تردد وعندي ان الاظهر [illegible] بهما
البدل في حكم المبدل منه من حيث كونه من افعال الصلوة فيبطل بنقيصه ما كان منه ركنا لان مقتضى
القاعدة هو بطلان الكل ببطلان الجزء غاية ما هنا انه خرج عنها ما عدا الاركان بحالة وبيدلهما
بالدليل الشرعي فيبقى الباقي ومنه الابدال لان مقتضى ما وقع في مثل حسنة الحلبي يسئل عن المريض
اذا لم يستطع القيام قال يجعل بسجوده ايماء هو ان ذلك ايماء السجود فيلزم من انتفائه انتفاؤه بل وقع
في مرسلة الفقيه من تعقيب قوله ٣ ويرده فليوم براسه ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع
اطلاق اسم الركوع والسجود عليه المنتهى [illegible] كما ان قوله ٤ في مرسلة محمد بن ابرهيم فاذا
اراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من الركوع فاذا (لمنزلته)
اراد ان يسجد غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من السجود الحديث
يعطي ان التغميض ركوع وسجود بالنسبة اليه وفتح العين رفع الراس منهما فيجري عليه احكام
الركوع والسجود بل [illegible] هذه الفقرة على [illegible] تلك الاحكام من حيث كونه الاول مقتضى
للثاني فيحصل من المجموع ما يحصل من عموم المنزلة ولو تنزلنا عن [illegible] عموم
المنزلة قلنا ان انتفاء الكل بانتفاء الجزء [illegible] زيادته قد عرفت [illegible] المتيقن [illegible] على البدلية
فهو مما نحن [illegible] من الاحكام بكونه داخلا في مفهوم البدلية او كونه [illegible] من لوازم الخامس انه
لو تمكن من شيء من المراتب السابقة التي اخرها تغميض العين وفتحها اجرى الافعال على قلبه كل واحد
في محله والاذكار على لسانه والا اخطرها بباله كما هو المصرح به في كلامهم وعن كشف الغطاء انه صرح بوجوب [illegible]
وفي الجواهر حكى عنه ايجاب الايماء بباقي الاعضاء ثم قال وهو لا يخلو من وجه وقال بعض المحققين بعد
نقل ما تقدم عن كشف الغطاء ما فيه نظر [illegible] مطلقات الايماء والاختصاص تقييدها بالراس والعين
حال التمكن ثم قال وفيه اشكال الا ان مراعاته احوط انتهى قوله ومن عجز عن حالة في اثناء الصلوة
انتقل الى ما دونها مستمرا كالقائم يعجز فيقعد والقاعد يعجز فيضطجع او المضطجع يعجز فيستلقي هذه العبارة
تحتمل معنيين كما وقع الاشارة اليهما في بعض الشروح احدهما ان يكون قوله مستمرا اشارة الى الاستمرار على
الصلوة بمعنى عدم قطعها واستينافها من راس وهذا استظهره صاحب الجواهر وعدم الخلاف في هذا الحكم وحكى عن
بعضهم التصريح بنفيه ويدل عليه في الجواهر قاعدة عدم جواز التكليف بغير المقدور وقاعدة ان الاستصحاب

لا يكلف الله نفسا الا بقدر وسعها ونحوها في الجملة لان القاعدتين لا تنافي فيهما تعيين الاستمرار على الصلوة فيجوز ان يكون المكلف به من قطع الصلوة واستينافها على الحالة التي هي اعلى دون من سابقتها واستدل بعضهم بمثل قوله ع وكثير من الاخبار فان لم يستطع فصلّ جالسا فان لم يستطع فصلّ على جنبه وهكذا ونوقش عليه لان هذا الكلام مطلق فيشمل من كان عدم استطاعته في خارج الصلوة ومن طرء عليه عدم الاستطاعة في اثنائها والحكم على التقديرين هو الانتقال الى الحالة السفلى وثانيهما ان يكون قوله ع استمر اشارة الى ان على الافعال التي يكون دون عرضها في حال الانتقال كالقراءة فلا يترك القراءة في حال الانتقال الى الادنى بل تلك الحالة في سلك ما كان عليه بخلاف ما وجدنا في حالة الدنيا فانه يجب عليه ترك القراءة في حال انتقاله الى المرتبة العليا لامكان الاتيان بالقراءة في حال القيام مثلا فيجب عليه ترك القراءة في الحال بين الى ان يستقر لان الاستقرار شرط مع القدرة واستحسن ذلك وهو في محله لان اشتراط الاستقرار مما نقل عليه الاجماع ودل عليه رواية السكوني عن الصادق ع في المصلي يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم ثم يقرء ثم ان ما ذكر من الانتقال الى المرتبة السفلى عند العجز عن المرتبة العليا من غير استيناف لا يخلو اما ان يكون في حال قطعه باستمرار العجز الى اخر الوقت واما ان يكون في حال القطع بعدمه وكون القسم الاول داخلا في محل النزاع والخلاف مما لا اشكال فيه واما القسم الثاني فالظاهر انه مثل ما قبله في ذلك كما يشهد اطلاق كلام الحنفية معهما وفيما لو تجدد قدرة العاجز فيجب عنهما ثم وهو انه يستحب جاهزا وظاهر الشهيد عدم الاستيناف وهو من المقام بحثا الصحة والامتثال المقتضي للاجزاء فالفاضل الذكري ينتقل كل من القادر اذا تجدد عجزه والعاجز اذا تجدد قدرته الى ما يقدر عليه مستمرا ولا يستانف لانه الصحة والامتثال المقتضي للاجزاء فلو قام ثم انه عجز اعتمد ثم قعد ثم اضطجع ثم استلقى ولا يعيد هذا فعلا اكثر او كذا لو قدر المستلقي اضطجع ثم قعد ثم اعتمد ثم قام مستقلا ولو قدر المستلقي على القيام التام وجب من غير توسط غيره وكذا لو عجز القائم عن الوسائط استلقى انتهى واستشكل بعض المحققين فيه بان ارتفاع العجز وثبوت القدرة على الصلوة قائما في جزء من الوقت موجب لانتفاء الوجوب بالنسبة الى الجزء وهذا لو علم في اول الصلوة تجدد العجز في الاثناء وارتفاعه قبل خروج وقت الصلوة لم يجز له الدخول بناء على ما تحقق من وجوب تاخير اولي الاعذار في صورة العلم بارتفاعها قبل خروج الوقت وكذلك الكلام في القدرة المتجددة في الاثناء فانها كاشفة عن عدم تعلق الامر بالفعل عند الدخول فيه فما اتى به من الاجزاء وقع على ما كان باعتقاد الامر وتخيله كالمتم بن منها قائما في الصورة الاولى كما يوضح ذلك كله فرضنا العلم بتجدد الامر بوصفين قبل الدخول في الفعل والاتيان بالشي بتخيل الامر ليس مجزيا عن المامور به الواقعي ثم قال لكن الظاهر عدم الخلاف الصريح في عدم وجوب الاستيناف الا من بعض العامة وان احتمل الوجوب في النهاية على ما قيل وشرحها وبلو انفاقهم على الحكم دعوى ان المستفاد من الادلة مثل قوله ع اذا قوي فليقم وقوله ع فان لم تستطع قائما فصل جالسا عموم وجوب القيام والرخصة في القعود لما اذا طرء موجبها في الاثناء فالاستمرار في الصلوة مستفاد من هذه الادلة التي تعلقت الاجزاء

الظاهر ان المراد بكلام ارتفاع العجز بعد تحققه ومن ثبوت القدرة اذا لم توجب ح

والنهي

والنهي عن الابطال المنصوص بانهما انما يثبتان مع تحقق الامر مع تخيله واعتقاده انتهى واقول ان اراد الشهيد بالامتثال الذي علل به امتثال الامر في الاخبار الدالة على ان العاجز اذا تمكن من الاتيان بصلوة المختار انتقل اليها مثل قوله ع اذا قوي فليقم فهو صحيح لكن ليس من دابهم التعبير بمثل ذلك للاشارة الى الاخبار المسئلة الواردة وانما يعبرون بذلك في مقام تطبيق العمومات الجنسية او النوعية مثل الامر بالصلوة او الامر بالقيام وح يكون المراد بالامتثال المعلل به امتثال احد الامرين وعلى هذا يتوجه عليه ان اطلاق الامر بالصلوة مقيد فيختص القادر بالقيام وفي حق غير القادر بالقعود بالقعود وحينئذ فعل القادر والعاجز خارج عن النصين فيحتاج الاجتزاء به الى دليل واما اطلاق الامر بالقيام فلا يقتضي كون ما كلف به هذا المكلف هو الباقي على ما اتى به من الصلوة في حال عجزه لجواز ان يكون تكليفه ح استيناف الصلوة قائما واما اصالة الصحة فان اراد بها حمل فعل المسلم على الصحيح بعد تحققه بالنسبة الى الفعل نفسه او شك في صحته وفساده بحمله عليه انه بعد تسليم انما تتم فيما لو حصل احتمال الاتيان من جانب المكلف واين ذلك من تبدل حال المكلف مع تنبيهه تعالى وسائر احتمال البطلان من تلك الجهة وان اراد بها استصحاب صحة الصلوة لم يكن صحيحا اذ الاتيان لا استصحاب صحة مجموعها للعدم وتحرى بعضها الذي هو الاجزاء المتاخرة كما ان الابطال لاستصحاب صحة الاجزاء المتلوة لعدم وجودها وان اراد بها قاعدة حرمة ابطال العمل كما اشار اليه المحقق المذكور اعترض عليه بما اوردناه من ان النهي عن الابطال انما يتحقق لو صح عنه كون العمل جاريا على طبق الامر الواقعي ودون الاعتقادي او كسره وكذا اعترض على العاجز الانتقال الى الحالة العليا اذا تجددت قدرته الى ان يبلغ اعلى المراتب يعني القيام مستقلا مستقرا فلو قدر المستلقي اضطجع ثم قعد ثم قام معتمدا ثم قام مستقلا ولو قدر المستلقي على القيام التام وجب من غير توسط غيره كما انه لو عجز القائم عن الوسائط فالذكري ولا يعيد هذا يعني الانتقال فعلا كثيرا وتغيير قوله فقال ولا يعيد اشتغاله فعلا كثيرا لانه من افعال الصلوة انتهى والظاهر ان مراده بالتعليل هو ان الانتقال يحصل لافعال الصلوة المامور بها كالكرة ونحوها والاضطراب الحاصل البين في افعال الصلوة فقد شاع في التعبير بهذا وذكر غير واحد ان الحكم المذكور مع الاختلاف ومراتب اطلاق الادلة الدالة على القيام وغيره من المراتب يقتضي تعين ما هو اعلى من المرتبة التي هو فيها فلو تمكن من الاعلى فانه لا فرق بين ان يكون لتمام القراءة التي اتت بعده بما بقي منها ولو بين ان يكون لاتيان ما بقي منها بعد ان يكون قد قرء بعضها منها ونحوه ان يبني على ما مضى فلا يعيده فالفاضل الذكري فلو كان قد قرء بعضها بني ثم قال ويجوز الاستيناف بل هو افضل ليقع جميع القراءة متتالية في الحال الاعلى انتهى وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في اصل جواز البناء الا ان يستلزم فوات الموالاة بين القراءة لطول فيه فيحتاج الى تقديم القراءة ناهضا او قاعدا على الخلاف ترجيحا للموالاة على القيام في القراءة ووجوب السكوت ترجيحا للقيام فيها او وجوب الاستيناف جمعا بينهما وهو الاقوى عند بعض المحققين وقد تقدم ان الشهيد ذكر فرعا اخر حيث قال ولو خف بعد القراءة وجب القيام للركوع وهل يجب الطمانينة في هذا القيام قبل الهوي

قال الفاضل لا يجب بناء على ان القيام انما يجب للطمانينة فيه لاجل القرائة وقد سقطت ثم قال الشهيد ره
ويحتمل الوجوب اما اولا فلضرورة كون الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط بينهما سكون فينبغي مراعاته
ليتحقق الفصل بينهما واما ثانيا فلان ركوع القائم يجب ان يكون عن طمانينة وهذا ركوع قائم واما ثالثا
فلانه معرض للخروج عن العهدة ثم انه اعترف بان الاستحباب لعادة القرائة هنا لعدم الامر بتكرار ما في
الركعة الواحدة وجوبا ولا ندبا انتهى ولا يتاتى بهذا ما ذكره من التعليل الا استينافه فيما لو كان قد قرء
بعض القرائة لوجود سبب احد هناك وهو اتصال بعضها ببعض واعتبار التتالي لكن الوجوه الثلثة
التي قدمها لا تخلو عن تامل اما الاول فلان السكون بين الحركتين المتضادتين اقل ما يتحقق به الطمانينة
فلا يلزم من لزوم الاول اعتبار الثاني واما الثاني فلانه عين المطلوب وترجيح المنع اليه جلي واما الثالث
فلان مرجع الشك هنا الى شرطية الطمانينة او جزء منه وجوبها في هذا الحال من دون كونها شرطا على التقديرين
فالمرجع هو اصل البرائة عندنا ولو كان طرأ القدرة في اثناء الكلمة فالبعض المحققين في وجوب اتمامها قائما
او اعادتها من اولها لانه لم يكن قد تم لا اعادتها وجهان مبنيان على كون تجدد القدرة على اتيان الفعل صحيحا
في وقت كاشفا عن عدم الامر بالصبر قبل القدرة وقد تمكن ان يستفاد من الروايات المستملة على قوله ع اذا قوي
فليقم ان ما اتى به ما هو صحيح وما لم يتم للماتور به المركب صحة من جزئه قوله ره ومن لا يقدر على السجود يرفع ما
يسجد عليه فان لم يقدر او مى الظاهر انه لا خلاف بينهم في انه لو قدر المريض الذي فرضه الايماء بالراس سواء
كان جالسا او مضطجعا على رفع موضع توضيح القول في المسئلة ان في هذا المقام صورتين احديهما
ان يكون المصلي غير متمكن من السجود بمعناه الحقيقي المتعارف لكن يكون متمكنا من الانحناء الغير البالغ حد
السجود والاخرى ان لا يكون متمكنا من الانحناء وانما يكون متمكنا من مجرد الايماء بالراس وقد اشار المص ره
الى الصورة الاولى بقوله ومن لا يقدر على السجود يرفع ما يسجد عليه يعني ان من لا يتمكن من السجود بمعناه الحقيقي
يرفع ما يضع عليه جبهته فقوله يسجد عليه يتضمن معنى الوضع ومن المعلوم انه لا يتحقق الا بالتمكن من
الانحناء وبذلك اشار الى قدرته على الانحناء واشار الى الصورة الصورة الثانية بقوله فان لم يقدر
او مأ يعني ان لم يقدر على الانحناء المحقق للوضع او مأ براسه اما الشق الاول فالحكم فيه ما ذكره المص ره
وفاقا لجماعة فقال في الذكرى ولو امكن تقريب مسجده اليه ليضع عليه جبهته ويكون بصفة الساجد وجب
وقال في جامع المقاصد وانما يجزي الايماء بالراس اذا لم يكن ان يصير بحيث يسجد بان يجعل مسجده على
شيء مرتفع ويجعل جبهته عليه فان امكن وجب ويضم باقي مساجده كما سبق في باب المكان انتهى واشار
بقوله كما سبق في باب المكان الى ما ذكره في ذلك الباب عند الكلام في اعتبار العلو في السجود بقوله وهل يجب
في الايماء للسجود وضع اليدين والركبتين والابهامين على الارض وايماء على الجبهة احتمل في الذكرى وهو قوي نظرا
الى قوله ع فاتوا منه ما استطعتم انتهى وقال في الذكر الباب من الذكرى ايضا ما لفظه وكذا هل يجب وضع
شيء يسجد عليه بجبهته مع الايماء لم يذكره الاصحاب هنا بل في الحكم العاري فان قلنا به وامكن تقريب
يرتفع
رتفع اليه وجب يجعله عليه وان لم يمكن وكان هناك من يقرب اليه شيئا افضل وان تعذر الابدئ يسقط
السجود عليها وقرب المسجد بها الان الجبهة اشرف اعضاء السجود ثم قال ره ولم اظفر في هذه كلها بكلام بات
في هذا الباب لهم ما ذكره الشيخ ره في جملة ان المريض انه لو عجز عن كمال الركوع حنى راسه وظهره وان لم
على ما او ما براسه وظهره وان عجز عن كمال السجود وضع شيئا ثم سجد عليه قال وان رفع اليه شيئا يسجد
عليه كان ايضا جائزا وفي التذكرة في المريض يرفع جبهته من الارض الى اقصى ما يقدر عليه ولو افتقر الى
نصب مخدة وشبهها جاز وفي المعتبر في المريض ايضا لو عجز عن السجود جاز ان يرفع اليه ما يسجد عليه وان
لم يجز الايماء لا التزام قال الشيخ في المعتبر وبه روايات منها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المريض
هل تمسك له المرأة شيئا يسجد عليه قال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم
الله الا وقد احله لمن اضطر اليه ثم قال الشهيد ره قلت ومنه صحيحة زرارة قال سئلته عن المريض لا يستطيع
الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه وعدا الحلبي على اي وضع
المسجد يحتمل في غير حالة العجز ما الغرض هنا الايماء انتهى ولا يخفى ان هذه الكلمات المذكورة في المريض كلها ناظرة
الى وجوب اتخاذ المسجد بصورة تقتضي مفهوم السجود الذي هو عبارة عن وضع الجبهة على الشيء او وضع المسجد
على الجبهة ولهذا استدل الشهيد ره بالامر بوضع شيء على الجبهة في رواية زرارة على وجوب وضع الجبهة
على المسجد كما هو محل البحث ونقل مجامع المقاصد الحدائق ره حيث قال في عنوان هذا البحث ما لفظه الثاني
الظاهر انه لا خلاف بينهم في انه لو قدر المريض الذي فرضه الايماء بالراس سواء كان جالسا او مضطجعا
على رفع موضع السجود والسجود عليه وجب ذلك لصدق السجود عليه حينئذ وان تعذر فيعتبر شيء على الجبهة
انتهى فانه اسند الى التعليل بصدق السجود عليه الى ما قلناه وان كان قوله المريض الذي فرضه الايماء مغايرة
للمطلوب وذكر صورة بعد اتمام البحث من عنوان المذكور عنوانا اخر وهو قوله الثالث هل يجب ان
يضع على جبهته شيئا حال الايماء او يستحب واحد منهما يشعر في المسائل حيث قرر عنوان البحث بقوله
او بما ان المضطجع الذي لم يقدر على السجود اذا قدر على وضع جبهته على ما يصح السجود عليه وجب عليه
ذلك محكاه عن التهذيب في الذكرى وجامع المقاصد والمدارك والمقاصد العلية والمحقق الثاني في جامع
المقاصد وما يظهر من كلام جماعة وثانيهما انه اذا لم يقدر المضطجع على وضع جبهته على ما
يصح السجود عليه فهل يجب وضع على الجبهة وتقريبه اليها اختلف فيه الاصحاب على قولين الى ان قال واذ قد عرفت
ذلك فاعلم انهم استدلوا على الوجوب فيما نحن فيه بامور الاول قاعدة الميسور الثاني ما في المنتهى من ان
ذلك اشبه بالسجود من الايماء وحكي عليه عن المعتبر زيادة التصريح بقوله فكان واجبا فانه اعتبار
لا يصلح لتاسيس حكم شرعي الثالث ما في المنتهى ايضا من ان تكليف السجود يستلزم الحرج وتكليف الايماء
يستلزم ترك السجود مع القدرة عليه انتهى وحكي هذا الوجه عن المعتبر ايضا الرابع الانفاق المنقول انتهى
قال في باب السجود منه لو تعذر عليه الانحناء لعارض رفع ما يسجد عليه ذهب اليه علماؤنا اجمع انتهى واستظهر

الايماء
بعضهم نقل اتفاق علمائنا من المعتبر انه قال انه لو تعذر الانحناء لمرض ما يسجد عليه ولم يجز
خلافا للشافعي وابي حنيفة انتهى وذلك لان نسبة الخلاف الى من ليس من اصحابنا ظاهر في انتفاء الخلاف
من اصحابنا الا ان الفاضل ... ورواية ابراهيم بن زياد الكرخي قال قلت لابي عبد الله ع رجل شيخ كبير لا يستطيع
القيام الى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليؤم برأسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد
وان لم يمكنه ذلك فليوم برأسه نحو القبلة ايماء ومنها ما رواه الشيخ ره في الحسن عن عبد الرحمن بن ابي عبد
الله عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه
في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومئ في النافلة ايماء ومنها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة عن ابي
جعفر ع قال سألته عن المريض كيف يسجد فقال على خمرة او على مروحة او على سواك ...
الشيخ ره في الصحيح سواك يرفعه وهو افضل من الايماء انما كره من كره السجود على المروحة من اجل الاوثان
التي كانت تعبد من دون الله وانا لم نعبد غير الله قط فاسجد على المروحة او على عود او سواك هذه الرواية
تدل على الافضلية دون الوجوب بقرينة التعبير بالاستحباب وان هو من الوجوب الذي هو مطلوب الخصم
بل تزيد على هذه الجملة ونقول انها معارضة لما دل على الوجوب من الاخبار بل ربما يمكن ان يقال ان
اسم التفضيل على المشاركة في المادة الظاهرة لان صيغة افعل على الوجوب من جهة كثرة استعمالها
في الندب يجب ان يلتزم بحمل الظاهر على الاظهر ولكن لا شك انه يدفع الاخير بالمنع منه فان صيغة افعل
حقيقة في الوجوب بحسب اصل الوضع كما ان اسم التفضيل حقيقة في المشاركة في المادة وكما ان الاولى استعمل
في غير الوجوب مجازا كذلك الثاني فانه كثيرا ما يستعمل في مقام عدم المشاركة في المادة فيدور الامر بين تجوز
في صيغة افعل والتصرف في اسم التفضيل وحيث ان في سياق الرواية قرينة على التجوز في الثاني وذلك لان قوله
انما كره من كره السجود على المروحة يشعر بنحو من الفضل في الحكم المتعلق بوجوب السجود على ما ذكر في الرواية
فيكون التعبير بالافضل مبنيا على المساهلة والمماشاة معهم وعدم الاعتناء بخلافهم وبهذا البيان
يرتفع التعارض ايضا لكن لا يخفى ان غاية ما يحصل من هذا البيان هو ان الرواية تسقط عن صفة المعارضة
لسائر الاخبار الناطقة بالامر بوضع الجبهة على المسجد واما الاستدلال بها على الوجوب فلا يحصل الا اذا اكتفى
بذلك حال الظهور الذي لا يعتبر في الاستدلال بالادلة اللفظية هذا مضافا الى ان هذه الرواية وان كانت
صحيحة الا انه يدل على الوجوب مع الاغماض عما ذكرنا مخالف صريح في الوجوب ويجب تقييدها بالروايات المذكورة
ومنها رواية الحميري عن ... سألته عن المريض ... المرأة شيئا يسجد عليه قال لا الا ان يكون مضطرا ليس
عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وجه الدلالة ان المناط هو الاضطرار وذكر
قوله ليس عنده غيرها من باب المثال ... حاصل ... في المقام شيء وهو انك
قد عرفت انه ليس من نفي الخلاف في الوجوب لكن يستفاد من كلام صاحب الذخيرة الميل الى الاستحباب فانه بعد
ما ذكر قوله في حسنة الحلبي وقد سأله عن المريض الذي لا يستطيع القيام والجلوس يومي برأسه ايماء وان يضع جبهته

على الارض احب الي انه يستفاد من هذه الرواية استحباب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه حال الايماء و
يدل عليه ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن المريض كيف يسجد فقال على خمرة او على مروحة او على
سواك يرفعه وهو افضل من الايماء ثم رد قول بالوجوب لان الخبر عبارة عن الاغتماد ... الجبهة
ما يصح السجود عليه فانه اسقط الاعلى المتعذر بين الكافل لان الميسور لا يسقط بالمعسور ونحوها مضمرة سماعة
قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه
يجزي عنه ولن يكلف الله ما لا طاقة له به وفي التعليل تقرير في الرواية ضعف الا ان العمل بما تضمنته
احوط انتهى فان ما استفاده قدس سره استحبابا انما هو وضع جبهته على الارض وصحيحة زرارة التي استشهد
بها انما ظاهرها استحباب ذلك ايضا لكنه لما جزم بالاستحباب لا ... بالوجوب لم يعبر بما ذكر خلافا
في المسئلة ومن هنا صح استظهار صاحب الحدائق ره عدم الخلاف في الوجوب بينهم ثم انه يستفاد من كلام
صاحب الذخيرة امران الاول انه استدل بمضمرة سماعة على وجوب وضع الجبهة على المسجد وفيه انها
لا تنطبق على مطلوبه لانها اشتملت على وضع الجبهة على المسجد لكن بدلالة الاولوية نظرا الى انه اذا كانت
بالصفة المسجد الجبهة اذا كانت معتبرة في صورة عدم التمكن من الاتيان بما يصح عليه السجود كان معتبرة
في صورة التمكن منه بطريق اولى وحيث ان الشهيد يقول بوجوب وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة وجعله
وضع الجبهة على المسجد كان له التمسك بالاولوية بما انه يقول لانه اذا وجب الصاق المسجد بالجبهة في صورة
تعذر وضعها عليه فلا يقول بالقبول ههنا على ... ما ذكر لا يقول بوجوب وضع المسجد على الجبهة فانه لا يصح
له التمسك بالاولوية لانه ان قال باستحباب وضعها عليه كان الحكم بالوجوب مغايرا للاستحباب فلا يكون تحقق
الوجوب في موضع قريبا لما السجود الحقيقي ولو من الاستحباب في موضع ببطلان ... وان لم يعمل
المضمرة المذكورة في محلها لم يكن التمسك بالاولوية وهو اصلا ضرورة انه مع عدم العمل بالاصل لا
مجال للاثبات في غيره وحيث انه لا يقول بما ذكرناه بالاستحباب لم يكن له الاستدلال بها من طريق
الاولوية الا ان يقال انه لم يجد دليلا للاستدلال بها الا مثل التقريب في الجملة كما اشير به قوله ويؤيده
مضمرة سماعة ووجه التأييد احتمال ثبوت وجوب وضع المسجد على الجبهة فيترتب عليها احتمال ثبوت
وضعها عليها الثاني انه استدل بصحيحة زرارة على استحباب وضع الجبهة على المسجد في حال الايماء وهي
مضطربة المتن لانه يعطي التخيير بين وضع الجبهة على الارض بين رفع السواك ليضع جبهته عليه
ومن المعلوم ان التخيير بين الامرين مما لا دخل له سواء اريد التخيير بينها في الوجوب او التخيير بينها في الوجوب
او التخيير بينهما في تحصيل الافضل والاستحباب فلا يصح الاستناد اليها ويمكن الجواب بما وقع في كلام
صاحب الذخيرة من احتمال حملها على ان المريض يسجد على الارض كما هو في صورة التمكن من ذلك او
برفع المروحة والسواك ووضعهما على الجبهة كما في صورة العجز عن الاول بان يحمل الترديد على التفصيل
لمحال التنبيه لا انه حكم المريض في حالة واحدة هذا وهو مبني على ارادة معنى عام لقوله يسجد بحيث يشمل

٢ الامر بوضع شيء على جبهته
وقد تقدم عن الذكرى
الاستدلال بها على ذلك
مع

كان محكوما بوجوب الصاقه بها
في صورة عدم تعذر
وضعها عليه مع

السجود الحقيقي وما هو بمنزلته حتى يصح تعلق المجرورات الثلاثة وعلى كون المراد ان رفع المروحة او الوسائد افضل
من الايماء اذ السجود الحقيقي اذا تيسر تعين فلا يقال انه افضل من الايماء واما الصورة الثانية ففيها قولان
وقد تقدمت على هذه الصورة في الحدائق حيث قال الثالث هل يجب ان يضع على جبهته شيئا حال الايماء
او يستحب قيل بالاول الى ان قال وقال في المناهل اذا لم يقدر المضطجع على وضع جبهته على ما يصح السجود
عليه فهل يجب وضعه على الجبهة وتقريبه اليها اختلف فيه الاصحاب على قولين الاول انه يجب وهو للذكرى
وحكي في الروضة وجامع المقاصد والمدارك وصاحب الكشف وحكى عن التذكرة ونهاية الاحكام الثاني انه
لا يجب وهو للفاضل المجلسي على ما حكاه في الذخيرة انتهى احتج ارباب القول الاول بامور الاول قاعدة الاشتغال
المقتضي لتيقن الامتثال ولا يحصل الا بوضع المسجد على الجبهة في محل المقام الثاني قوله ع الميسور
لا يسقط بالمعسور وتقريب الاستدلال به كما عن التمهيد ان السجود عبارة عن الانحناء وملاقاة الجبهة
لما يصح السجود عليه باعتماد فاذا تعذر ذلك وملاقاة الجبهة ممكنة وجب تحصيله لان الميسور لا يسقط بالمعسور
واورد عليه في الذخيرة بان لو اوجب ملاقاة الجبهة للارض وما يصح السجود عليه بالاعتماد حال الانحناء فاذا تعذر ذلك
لم يثبت وجوب شيء آخر بدله الا بدليل فان استدل على ما نقل عنه ع لا يسقط الميسور بالمعسور كان لقائل ان
يقول بعد تسليم صحة الرواية والاغماض عن الاحتمال الذي فيها انها تجري في الجزء عند تعذر الكل لا الاتيان
بفرد آخر من الطبيعة عند تعذر الفرد الواجب وغير خاف ان الامر هيهنا كذلك ورده المحقق البهبهاني بما حكي
عنه فقال بعد الاشارة اليه وغير خفي ان الرواية حجة وكرواية ما لا يدرك كله لا يترك كله ورواية اذا امرتكم بشيء
فاتوا منه ما استطعتم فانها منجبرة بالقبول فان المشتهر بين الفقهاء العمل بمضمونها ولم يعهد نكير من احد فيه
ودلالتها ليست عند غير الفقهاء انها حجة عند العوام فضلا عن العلماء الخواص ورواه ايضا في العوالي بالطريق
الذي فيه واما السجود فاذا كان اسما للهيئة المركبة من امور متعددة هي الانحناء والملاقاة وكون الجبهة على شيء
بعنوان الاعتماد ولعل الشيء اجزاء خارجية للهيئة المركبة فيكون كلا لا كليا والاجزاء اجزاء لا جزئيات وان
اراد ان الجزء الموجود في ذلك المركب غير الجزء الموجود في هذا المركب لانه فرد آخر تغيرات الامر في كل جزء كذلك
لان الجزء الموجود في ضمن الكل غير الجزء الموجود في ضمنه فيلزم عدم اجرائها في الجزء ايضا عند تعذر الكل
انتهى وفيه ما لا يخفى لان مراد صاحب الذخيرة ره ان معنى قوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
هو الامر بالاتيان ببعض المركب الذي لا يستطاع الاتيان بمجموعه وهذا المعنى لا يتحقق الا فيما انتفى بعض
المركب وبقي بعضه فالمامور به هو الاتيان بالبعض ح وهذا لا يصدق على الاتيان بمركب آخر يكون البعض
الباقي جزء منه فلا يكون مامورا به وان هذا ما اورده من حديث المغايرة وان الجزء الموجود في ضمن الكل
مغاير للجزء الموجود لا في ضمنه الثالث ان الاصل في الصلوة ينبغي وجود العموم ما دل على ان المستثنى قوله ع
لا تعاد الصلوة الا من خمس الوقت والقبلة والطهور والركوع والسجود خرج ما اذا وضع على الجبهة مسجدا و
بقي غيره تحت عنوان ما يجب الاعادة ويمكن المناقشة فيه بانه قد ثبت ما دل على قيام الايماء مقام السجود في بعض

البيان

البيان من دون تقييد بوضع المسجد على الجبهة والمعلوم انه عند الشك يجب الرجوع الى العمومات والاطلاقات
النوعية دون الجنسية ويندفع بانه قد ورد لذلك المطلق ما يمكن تقييده به وهو ما دل على وضع المسجد
على الجبهة الرابع رواية سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته
شيئا اذا سجد فقد حكي عن المحقق البهبهاني وصاحب الرياض ره انهما عدا هذه الرواية من قبيل الموثقات فيكون
مما يصح الاستناد اليه ولكن مع ذلك استضعفها بعضهم بانها مضمرة ولا تصلح للركون اليها وهو ذو عنوان الضعف
الموجود فيه بخبر او من احدهما سماعة الفتحي بعضوية والاخر كون سماعة ممن لا يليق بشأنه السؤال عن غير
الامام المعصوم منع اما الاول فلعدم انتفاء الشهرة على الوجوب كما يعلم ذلك من كلام صاحب الذخيرة ره حيث
قال هل يجب ان يضع على جبهته شيئا حال الايماء لم يتعرض لذلك اكثر الاصحاب وربما نقل عن بعضهم القول بالوجوب
انتهى واما الثاني فلان كون سماعة ليس من شأنه السؤال عن غير الامام ممنوع ويؤيد هذا كونه ممن ليس
بالوقف ولا اقل من عدم تحقق هذا الشأن له عندنا ومن المعلوم ان مجرد احتمال الايصاح جابر للضعف هذا
وقد وقع من الشهيد ره في الذكرى اشارة الى احتمال انه لا دلالة في الرواية لو سلم كانت دلالتها ظاهرة تنطبق على
محل البحث وهذا لفظه قلت يمكن ان يراد به مع اعتماده على ذلك الشيء وهذا امر لابد منه وجوبا انتهى ما عنا
ذكره واعترض في الحدائق على ما في الذخيرة بقوله لا يخفى ان مورد الموثقة المذكورة انما هو وضع شيء على الجبهة
لا وضع الجبهة على شيء والاعتماد انما هو في الثاني لا الاول وهو في غاية الخفاء ما ارسله الصدوق في الفقيه
نقلا عن كتاب صلوة المريض بعد رواية عدة من نقله انما هي ما الفطر وسئل عن المريض لا يستطيع الجلوس ايصلي
وهو مضطجع ويضع على جبهته شيئا فقال نعم لم يكلفه الله الا طاقته وربما اعتذر بضعف المرسلات الا
ان مرسلات الصدوق غير قادحة لانه لا يورد الا ما هو حجة بينه وبين ربه والجواب فيه بحال واحتج ارباب القول
الثاني فيما نقل عنهم بوجهين الاول ان مقتضى اطلاق الامر بالصلوة اجزاء ما لم يقع فيه وضع شيء على الجبهة
من افرادها ضرورة تحقق مفهوم الصلوة بمجرد الافعال الخالية عن ذلك وتنظر فيه صاحب المناهل ره والظاهر
ان الوجه فيه هو المنع من كون اسم الصلوة موضوعا لما يسمى صلوة المستلقي او المومي العاجز مثلا وانما هو
موضوع لذات الركوع والسجود وما بازائه المستلقي المومي واشباههما فالاستعمال في ذلك مجازا فلا ينافيه اطلاق الامر بها في قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اقيموا الصلوة الثاني ما ذكره في الذخيرة بقوله ويدل على الاول خلو اكثر الروايات عن تعيين وضع المسجد على
الجبهة في مقام البيان وكذا كلام الاصحاب وضعف رواية سماعة سندا ودلالة فان حملها على الاستحباب غير
بعيد انتهى والظاهر انه اراد بالاول عدم ثبوت الوجوب كما يقتضيه السديد في اطراف كلامه فراجع وتنظر صاحب
المناهل ره في هذا ايضا وكان وجه النظر هو منع كون روايات الايماء واردة في مقام البيان والالتزام بورودها في
بيان اصل التشريع فتكون مهملة لا مطلقة حتى يصح الاستناد الى اطلاقها ثم ان الظاهر ان مراد المستدل بهذا
الوجه هو دعوى ظهور الاخبار في نفي وجوب وضع المسجد على الجبهة والا فخلو الاخبار عن تقييد لا يوجب التمسك
باطلاق الامر بالصلوة فكان اللازم في مقام تقريب الاستدلال جعل الجميع دليلا واحدا بان يقال ان الاخبار في مقام

عن التقييد فيلزم الرجوع الى اطلاق الامر بالصلوة واذ قد عرفت ذلك فالتعويل على الاقوى هو القول بالاستحباب
لوهن الوجوه التي استدل بها على الوجوب من رواية سماعة وان قلنا بكونها موثقة الا انها مضمرة لاحتمال عود الضمير
الصدوق ره مرسلة فلا تصلحان للاثبات في اثبات حكم الزامي فيتعين حملهما على الاستحباب تفصيا عن التجشم
عند الفريقين انما هو موضع وضع المسجد على الجبهة الى الاعيان ولم يقل احد منهما بكونه مطلوبا باستقلاله
ومن هنا يعلم انه يقال انه يلزم القائل بالوجوب وضع ما يصح السجود عليه عند عدم التمكن من وضع الجبهة عليه ان يقول
بوجوب وضع الجبهة عليه عند التمكن منه بطريق اولى فتدبر الرابع القراءة وهي واجبة اعلم ان البحث عن القراءة
يقع في مواضع الاول في وجوبها وهو مما لا اشكال فيه عندهم وقد قيل انه احدها الاجماع محصلا ومنقولا
فعن قال في المنتهى لا نعلم خلافا في وجوب القراءة وكونها شرطا في الصلوة بين العلماء الا ما حكاه الشيخ عن الحسن بن
صالح بن حي من انه قال ليست القراءة شرطا فيها وكذا حكي عن الاصم انتهى وقال في التذكرة القراءة واجبة في الصلوة
وشرط فيها عند علمائنا اجمع الا ما نقل عن الحسن بن صالح بن حي وابن علية والاصم فانهم قالوا باستحبابها انتهى
وقال في ذلك اجمع العلماء كافة على وجوب القراءة في الصلوة الا من شذ انتهى وثانيها النصوص المستفيضة التي منها
ما عن الصدوق ره في العيون والعلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه قال انما امر الناس بالقراءة
في الصلوة لئلا يكون القران مهجورا مضيعا فيكون محفوظا مدروسا فلا يضمحل ولا يجهل وانما بدء بالحمد دون
سائر السور لانه ليس شيء من القران والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في سورة الحمد الحديث واستدل
العلامة في المنتهى والتذكرة بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله تع فاقرؤا ما تيسر منه وانكر في التذكرة
وجه الاستدلال هنا ان ليس واجبا في غير الصلوة فيجب فيها اجماعا انتهى وقد ارتكز العرف ان تعيد ذكر ما ذكرنا
على وجوب قراءة شيء من القران مطلقا ويقال ان قراءة شيء من القران واجب لان شيء من القراءة في غير الصلوة
بواجب فيكون الوجوب في الصلوة وهو المطلوب اما الصغرى فلصيغة الامر واما الكبرى فاجماعية ثم اورد على
نفسه بان الكبرى ممنوعة وسند المنع ان الوجوب ما يعني ولا انحصار له في الكلام واما الكفاف في فعده في غير الصلوة
ممنوع بل يجب لئلا يندرس المعجزة واجاب بان المراد هو الوجوب العيني اذ هو الاغلب في التكاليف ولانه المتبادر الى
الذهن عند الاطلاق ولا شك انها غير واجبة عينا في غير الصلوة اجماعا وما ذكرناه قول اكثر المفسرين وقد
قيل ان المراد بالقراءة الصلوة تسمية للشيء ببعض اجزائه وعني به صلوة الليل ثم نسخ بالصلوات الخمس وقيل
في غير الصلوة فقيل على الوجوب لنظر الحاجة في المعجزة ووقوفه على دلائل التوحيد وارسال الرسل وقيل على الاستحباب
فقيل اقله في الليلة خمسون آية وقيل مائة وقيل مائتان وقيل ثلث القران انتهى والتحقيق ان سياق الآية لا يساعد على
على وجوب القراءة في مطلق الصلوة بل الظاهر منه هو الامر بقراءة القران في الليل وغاية ما يمكن ان يقال انه لا يبعد
التصرف فيه لان التقريب ان النبي ص وطائفة كانوا يقومون في ذلك الوقت لصلوة الليل لكن الامر قد تعلق
بقراءة القران فيها لانه عز وجل قال ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من
الذين امنوا معك والله يقدر الليل والنهار علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤا ما تيسر من القران علم ان

سيكون

سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله
فاقرؤا ما تيسر منه وقد نبه المحقق الاردبيلي ره حيث قال فاقرؤا ما تيسر من القرآن اي فاقرؤا في صلوة الليل
مقدار ما اردتم واحببتم وعبر عن الصلوة بالقراءة لانها جزء الصلوة وتبطل الصلوة بتركها عمدا كما التعبير
بالركوع والسجود عنها قاله في التبيان هو قول اكثر المفسرين كما ان المراد بقوله قم الليل صلوة الليل باجماع
المفسرين الا ابا مسلم انه قال المراد قراءة القرآن في الليل فكانه يريد الاشارة الى ان من يقول ان قم الليل
هو الصلوة فينبغي ان المراد بقوله فاقرؤا هو صلوة الليل وقال غيره ايضا والظاهر ان معنى ما تيسر
مقدار ما اردتم وهو ظاهر من قرينة ارادة التخفيف ولانه المتبادر من هذه الالفاظ ولهذا لو قيل اعط
السائل ما تيسر ونحوه لا يفهم المخاطب الا ذلك فقد ظهر انه لا يمكن الاستدلال بنحوه على وجوب السورة
على ما هو المشهور كما اشار اليه في مجمع هذا كلامه في آيات الاحكام وذكر الظاهر عدم كون المقصود
بالآية قراءة الصلوة ما هو احوط مما ذكرناه لانه قال ان من التفسير ما هو ظاهر او صريح في ان وجوب
القراءة ليس من التكليف على حد الركوع والسجود وانما هو من السهو واشار بذلك الى صحيحة محمد بن مسلم الآتية
المتضمنة لقوله ع وجعل القراءة سنة وذلك اقوى قرينة على عدم ارادة الصلوة من الآية المستلزمة لتكلف
اخراج ما عدا الصلوة وما عدا الفاتحة خاصة او هي والسورة مما تيسر وارادة الوجوب التخييري الامر
على فرض العموم للفرض والنفل وغير ذلك بل الاولى بارادة قراءة الصلوة فرق واضح بين ما يقيد الارادة
وبين اللفظ بالارادة للتعليق كما هو الديدن في تأدية العبادات انتهى ويمكن ان يقال ان ظاهر الآية انما
هو قراءة ما تيسر وهو مما يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فعلى هذا فلا تنطبق الآية على تعيين
الحمد وسورة واحدة كاملة وعدم جواز القران بين سورتين وعدم جواز الاكتفاء ببعض السورة وقد اشتمل
كلام صاحب الذخيرة على الاشارة الى جميع ما يمكن الاستدلال به في المقام حيث قال اجمع العلماء كافة على
وجوب القراءة في الصلوة الا من شذ والاصل فيه فعل النبي ص والائمة ع والاخبار المستفيضة انتهى
الموضع الثاني في شرطيتها بمعنى فوات الصلوة بتركها عمدا وهذا ايضا مما لا اشكال فيه ولا خلاف
فيه من اصحابنا بل من غيرهم ايضا الا من الحسن بن صالح بن حي وابن علية والاصم حيث قالوا بذلك
ومناط خلافهم هنا خلافهم في الموضع الاول وهو المصير الى القول باستحبابها وكيف كان فلا عبرة
بخلافهم فيحصل الاجماع على شرطيتها ويدل عليها مضافا الى الاجماع ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن
مسلم عن ابي جعفر الباقر ع قال سألته عن الذي لا يقرء فاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان
يقرء بها في جهر او اخفات وما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع ان الله تعالى فرض الركوع والسجود
والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه ونحوها
من الصحيح الاخرى ان شرطيتها انما هو في حال التذكر دون النسيان الموضع الثالث في انها ركن ام لا
فالمشهور بين الاصحاب كما في هو الثالث وحكى الشيخ ره عن بعضهم الاول قال فقط القراءة فرض في

الصلوة فمن صلى بغير قراءة بطلت صلوته اذا كان متعمدا وان تركها ناسيا ولم يفت محل القراءة وهو ان لا يكون
ركع قرأ فان فاته ذلك وذكر بعد الركوع مضى في صلوته ولا شيء عليه وفي اصحابنا من قال يستأنف الصلوة
بفوت محل القراءة ركنا والاول اظهر انتهى بحجة القول المشهور بعد الاول ما حكى التمسك به عن ابن حمزة من اصالة
البراءة من مقتضي الركنية ~~والظاهر انه يريد ان مقتضي الركنية~~ والظاهر انه يريد ان مقتضي الركنية هو انه
ان ذكر الترك بعد الفراغ وجب عليه الاعادة وان كان الترك نسيانا انا ان قلنا بركنيتها خلافا لما هو المعلوم نقل
بها اما الاصل البراءة من وجوب الاعادة ولا يلزم ان الاصل هو الاشتغال لان فوات الجزء يستلزم فوات الكل
فاذا ذكر الترك جاء الامر بالقضاء من قوله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته فيكون اصالة الاشتغال
محققا لعنوان الفوات المحكوم عليه بالقضاء وهو حجة الاصل المرجح في اشتغال الذمة بتكليف الصلوة قطعا
فاذا شك في الخروج عن عهدة التكليف بها فعنده قاعدة الاشتغال لانا نقول ان البحث عن كونها ركنا او لا علم
انما هو بعد الفراغ عن كون الاجزاء على قسمين بحكم الشارع من ركن وغيره وبعد الخروج عن قاعدة كون فوات
الجزء موجبا لفوات الكل ومع ثبوت الامر بما شك في كون فوات هذا الجزء الذي هو القراءة نسيانا موجبا
لفوات الكل الموجب للاعادة فيجري اصالة البراءة من وجوب الاعادة الثاني ما تمسك به العلامة في المختلف من ان
جعل القراءة ركنا يستلزم تخصيص ما ثبت عمومه في غير الصور المختصة بالاجماع من غير دليل والاصل عدمه الا لاجل
الاستدلال مناقشة ما الدليل الذي يقتضي العمل به لما ان يعمل بالمتنافيين وهو باطل قطعا او يبطل احدهما
والاصل في الدليل اعماله واما الملازمة فلانه قال رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه
وايجاب الاعادة تخصيص لهذا النص من غير دليل انتهى وضعفه يبتني على تعميم حديث الرفع بالنسبة الى
الاحكام الوضعية وهو ممنوع بل الظاهر اختصاصه برفع المؤاخذة فلا يتم الاستدلال الثالث ما عن ابن حمزة
من اعتبار عنوان السهو عن شيء بعينه فلا يتعلق به حكم وتشعيرا وضحه ابن الرابع الاخبار المستفيضة
منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام لا تعاد الصلوة الا من خمسة الوقت والطهور والقبلة والركوع والسجود
ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة ولا ينافيهما ما رواه الصدوق عن مولانا الرضا عليه السلام انه قال انما جعل
القراءة في الركعتين الاوليين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرض الله تعالى من عنده وبين ما فرضه رسول الله
لان معناه انه لما كانت الركعتان مما فرضه رسول الله جعل فيهما التسبيح ليمتاز عن الركعتين الاوليين اللتين
فرضهما الله تعالى بان المفروض فيهما الفاتحة والماموربه في الاخيرتين ليس هو الفاتحة بل التسبيح وليس معناه
ان القراءة لما كانت مما فرضه الله تعالى كما قد يتوهم فالحاصل ان وجه الفرق هو مجرد كون ما يتلفظ به فيما
فرضه الله تعالى مغايرا لما يتلفظ به فيما فرضه الرسول صلى الله عليه وآله ومنها رواية منصور بن حازم
التي عدها في الشرائع رفيقا وفيما حكي عن المنتهى من قبيل الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صليت المكتوبة فنسيت
ان اقرأ في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال فقد تمت صلوتك ومنها ما عن الكافي في
الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا

لعاد

اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه ومارواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلام
مثله ومنها ما عن ابي بصير في الموثق قال اذا نسي ان يقرأ في الاولى والثانية اجزأه تسبيح الركوع والسجود وان
كانت الغداة فنسي ان يقرأ فيها فليمض في صلوته بحجة القول الاخر بعد الاول انه مامور بالاتيان بصلوة ذات
قراءة ولم يأت بالماموربه فيبقى في عهدة التكليف الثاني ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر قال
سئلته عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرأها في جهر او اخفات الثالث
قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب مثل النبوي المنقول عن المعتبر من قوله لا صلوة الا بقراءة
واجاب في المعتبر عن الاول بالمنع من كونه مامورا بالقراءة مطلقا بل انه مامور بها مع الذكر لا مع النسيان فلا
وعن الثاني بانا نقول بموجبه لان السؤال كان عن الناسي بل عن العامد حتى لا يجزي الناسي فليس حمله
على الناسي اولى من العامد فيخرج عن كونه حجة انتهى وحاصله كما هو مقتضى ذيله انما هو الحكم باجمال
الصحيحة ومن الانصاف انها ليست من قبيل المجمل وانما هو من قبيل المطلق لانه من قبيل المشترك لانه متواطئ
فهي في العامد والذاكر ظاهر وشيء في الناسي فهذا الصحيح يسلك مع الصحيح السابق المشتمل على التفصيل بين العامد
والناسي مسلك المطلق مع المقيد ولو قلنا بكونه متواطئا لزم تقييده بذلك الصحيح المفصل فيتعين المصير الى القول
المشهور وكان الى هذا اشار صاحب الذخيرة بعد نقل الصحيح المذكور مستندا لذلك القول الذي حكاه الشيخ رحمه
فقال ويجاب بالحمل على العامد جمعا بين الادلة انتهى ومن هنا يعلم الجواب عن الثالث فيكون شيئا ويتعين
بالحمد في كل ركعة في الاوليين من كل رباعية وثنائية في المنتهى بعد ذكر مثل هذه العبارة
ذهب اليه علماؤنا اجمع ومثله في التذكرة وقال الشهيد في الذكرى يجب قراءة الحمد عينا في الصلوة
الواجبة في الصبح والاوليين من الصلوات الباقية اجماعا منا انتهى ونفي الخلاف بين علمائنا في جامع المقاصد
ونقله مع الوفاق في المقاصد العلية وقال لعل هذا قول علمائنا واكثر العامة وبه قال بعضهم
الى الاجماع مع التأسي الاخبار الكثيرة كصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في حجة القول الاخر ورواية ابي بصير
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن وصحيحة ابن سنان
قال قلت له الرجل يقوم في الصلوة فيريد ان يقرأ فاتحة الكتاب فيقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع
العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع لانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزأه تكبير لا قراءة فيها
ذكر من وجوب الفاتحة بمعنى شرطيتها في صحة الصلوة بين الفريضة والنافلة كما هو المعروف بين الاصحاب ممن
بحكم النافلة من المتأخرين خلافا للعلامة حيث قال في التذكرة ما لفظه وهل تجب الفاتحة في النافلة
الاقوى عندي عدم الوجوب خلافا لانا فهم عملا بالاصل انتهى واعترض الشهيد في الذكرى بانه ما
كلام يبني ما يصطلح الفضولي من بين ما يجب رده فان نظر العلامة الى ما حكيناه من العلامة ما نصر فانه ان اراد
الوجوب بالمعنى المصطلح عليه فهو حق لان الاصل اذا لم يكن واجبا لا يجب اجزاؤه وان اراد به الوجوب المطلق
ليدخل فيه الوجوب الشرطي بحيث تنعقد النافلة من دون الحمد فممنوع ولان الاصل الشيخ رحمه في التهذيب

بلغ قراءة

احتمال سقوط البسملة على النافلة فالمراد بسقوطها من السورة كما صرح بذلك انتهى احتج ارباب القول الاول
بامور مذكورة في كلام جملة من الاواخر الاول ان الصلوة كيفية متلقاة من الشارع فيجب الاقتصار فيها على موضع
النقل والجواب منع ذلك انما يتم لو لم يكن هناك اطلاق لامر بالصلوة اما مع وجوده فلا لصدق الصلوة بدون الفاتحة
وحصول امتثال الامر بالهيئة المطلقة بالاتيان باي فرد كان وعندي في اصل الاستدلال وما اجيب عنه نظر اما
الاول فلان مقتضى كون الصلوة كيفية متلقاة من الشارع هو السكوت عن الحكم بشيء ما لم يرد دليل من الشرع و
لازمه عدم الاقدام على العمل عند عدم الدليل نعم نقول ان مراد المستدل بقوله وجب الاقتصار على النقل الحكم بهذا
قبل ورود بيان لكيفية الصلوة بوجه من الوجوه فلا يجب الحكم بالاتيان بما شك فيه ضرورة عدم وجود النقل
واما لزوم الحكم بهذا بعد ورود بيان في الجملة يجب ان يجري الشك المكون في شيء جزءا او شرطا فالاتيان بذلك
المشكوك لا يكون اقتصارا على ما ثبت نقله بل يكون زيادة عليه الا ان يحمل الكلام على خلاف ظاهره فيقال ان
مراده هو انه يجب الالتزام بما هو القدر المتيقن الذي يحصل بالاحتياط في الاتيان بما شك فيه فلا يتعدى
الى الاتيان بما كان خاليا عنه في بعض الاحيان فيؤول الحال الى التمسك بقاعدة الاشتغال عند الشك في جزئية
شيء وشرطيته للمامور به وتتم المطلوب على مذهب من يقول بذلك بخلاف مذهب من يقول بالبراءة لا يقال
ان البراءة والاشتغال انما يجريان في الوجوبيات والمندوبات لا انا نقول ان الشك في جزئية شيء للمندوب يؤول الى
الشك في وجوبه باعتبار وجوب الاتيان به على وجه فانه نوع من اصله وان كان جائزا الا انه اذا اراد
الاتيان به وجب ان يقتصر على ما هو عليه ولا يبعد ان يكون مراد المستدل هو الاشارة الى ما حصل من الادلة
مثل قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وح يصح قوله يجب في العبادة الاقتصار على النقل نظرا الى
تحقق النقل في هذا المقام واما الثاني فلانه لا يخلو اما ان يكون الدليل ناظرا الى الصورة عدم قيام الدليل
وفرض المقام خاليا عنه فلا مجال للايراد عليه بوجود الاطلاق واما ان يكون ناظرا الى الصورة قيام
الدليل وح يتجه عليه ان المقيد ايضا موجود فلا وجه لايجاب العمل بالمطلق دون المقيد الثاني اصالة
اشتراك النافلة والفريضة في كل ما هو شرط كانه موضوعهما لفظ الصلوة التي هي اسم للطبيعة المشتركة بينهما
الثالث عموم قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب الشامل للواجب منها والمندوب بناء على ارادة كل
ركعة من الصلوة وان خرج ما خرج بالدليل او على الاتمام بالاجماع الرابع طريقة السلف والخلف
فانهم ملتزمون بقرائة فاتحة الكتاب في النوافل مركوزا في اذهانهم جزئيتها الخامس النبوي المرسل
كل صلوة لا يقرء فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج قال ابن الاثير في النهاية بعد ذكره الخداج النقصان
يقال خدجت الناقة اذا القت ولدها قبل اوانه وان كان تام الخلق واخدجته اذا ولدته ناقص
الخلق وان كان لتمام الحمل وانما قال فهي خداج والخداج مصدر على حذف المضاف اي ذات خداج
او يكون وصفها بالمصدر نفسه مبالغة كقوله فانما هي اقبال وادبار انتهى السادس رواية اسمعيل بن جابر
او ابن سنان قال قلت لابي عبد الله اقوم اخر الليل واخاف الصبح قال اقرء الفاتحة واعجل واعجل في التاكيد في

او امر بالاستعجال في اتمام الفاتحة عند ضيق الوقت الذي يخشى من اجله في ترك بعض الواجبات ظاهر في انها
وربما يؤيد هذا القول بما ورد في بيان كثير من النوافل الخاصة من الامر بقراءتها بما هو ظاهر ولو بمعونة تبادر
الاستحباب في عدم ارادة اختصاص تلك النوافل بالفاتحة وان اختصت بامور اخر من سور خاصة ونحوها اذ ربما
يقال ان عدم العثور على نافلة مخصوصة ذكر فيها الاكتفاء بغير الحمد وبعض السورة قرينة شاهدة على اعتبارها في جميعها
واحتج للقول الثاني بتوسعة الامر في النوافل وعموم المنزلة في قولهم ان النافلة بمنزلة الهدية متى ما اتي بها
قبلت وحمل الدلالة التي من الحمد الا بوجه يسمحه قبولها بناء على ان قولهم متى ما اتي بها قبلت ليس مقيدا
للمنزلة بل هو من الاحكام المتفرعة عليها ورواية علي بن حمزة قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل المستعجل
الذي يعرف النافلة قال ثلث تسبيحات في القرائة وتسبيحة في الركوع والسجود بناء على عدم تخصيص المستعجل بعدم
القائل بالفصل والصحيح الاستحباب على ما اتى في الاخبار وبعد المتفق ضعف الروايتين سندا وعدم التزامه فلا انها
ما تقدم في حجة القول الاول تذكرة ويجب قرائتها اجمع ولا يصح الصلوة مع الاخلال ولو بحرف واحد منها عمدا
حتى التشديد هذا الحكم قد استظهر في الذخيرة عدم الخلاف فيه حيث قال فيها ولا يجزي القرائة مع الاخلال في
منها فصاعدا من اولها الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب انتهى بلفظه وفي المنتهى نفي الخلاف حيث قال لا تبطل
الصلوة لو اخل بحرف واحد من الحمد او من السورة ان قلنا بوجوبها عمدا الاختلاف فيه انتهى وفي المعتبر انه
قال فيه بانضمام انتقض الصلوة مع الاخلال بالفاتحة عمدا ولو بحرف وكذا اعرابها وعليه علماؤنا اجمع انتهى
وفي كشف اللثام لو اخل بحرف منها بطلت صلوته اجماعا انتهى وحكى عن غير المحققين ايضا دعوى الاجماع عليه
واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه وقع الاستدلال على هذا الحكم في كلامهم بوجوه الاول ما تمسك به جماعة منهم صاحب
الذخيرة حيث قال لا ريب في بطلان الصلوة مع الاخلال بشيء من الفاتحة ولو بحرف منها اذ الاتيان بها
انما يتحقق مع الاتيان بجميع اجزائها فيلزم ان يكون الاخلال بالجزء اخلالا بها انتهى وهو الاستدلال بهذا الوجه
مبني على التحقيق دون الصدق العرفي المبني على تسامح اهل التعارف في عدم نفي الفاقد للجزء اليسير من
المركب فان ذلك مما يمكن تحققه بالاتيان بقرائة ما ينقص عن المجموع ولو بكلمة اعرف ذلك فاعلم انه
هذا الاستدلال لجريان التسامح المذكور فيه لكونه كان مقتضى التحقيق ان الاعتبار بالعرف والرجوع اليه
انما يسلم في تفسير الالفاظ وتحصيل المفاهيم بخلاف المصاديق بعد تحصيل مفهوم اللفظ لما عرفت
الاشارة اليه من كونه مبنيا على مسامحاتهم التي لا مجال للاعتبار بها في مثل لفظ في غير ما هو من الشرعيات
والسر فيه ان مسامحاتهم انما تجري في الاشياء الحقيرة كالحنطة والشعير ونحوها دون ما هو من قبيل الاشياء
الخطيرة كما يشهد بذلك عدم مسامحتهم في اوزان الذهب ومقدار الجواهر ومن المعلوم ان الشرعيات
من قبيل الامور الخطيرة الجليلة فلا مساغ للتسامح فيها دون ما نرى فيه اشارة لا يعتبرون التسامح في
في مقدار مسافة القصر ولا في اوقات الصلوة ولا في وقت الاشارات الصحو ولا في وقت الافطار ونحو ذلك
واما الرجوع الى العرف في تحصيل المفهوم فليس مبنيا على التسامح بل الاستناد اليه قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا

الالتباس قوسر وما علم ان النبي والمعصومين عليهم السلم انما كانوا يتكلمون بالالفاظ المتعارفة بينهم الثالث
الاجماع وقد تمسك به جماعة منهم صاحب المستند وهو خير الادلة المتمسك به فانه قال يجب قراءة الحمد اجمع الامر
بقراءته وهو اسم للجميع المتحقق بانتفاء بعضه وهو دان حكم الجميع العرفي الذي لا يخل به نقص حرف لان
انعقاد الاجماع القطعي على وجوب قراءة مجموعها الحقيقي بحيث لم يخل بحرف منه سواء كان ببعضه وذلك فيما
اذا كان جزء كلمة او بابدال حرف بحرف آخر قلت قد عرفت ما ذكرناه ويعلم منه عدم الاستناد الى الاجماع لان
حكمهم بعدم جواز الاخلال انما هو مبني على الدليل العقلي الذي هو انتفاء الكل بانتفاء الجزء بعد كون
المورد مما لا يجري فيه التسامح فلا يتأتى الاستكشاف عن قول المعصوم المبني على كون المورد تعبديا
الثالث ما في المستند من ان الاخلال بحرف منه سواء كان ببعضه وذلك فيما اذا كان جزء كلمة او بابداله
بحرف آخر يخرج المقروء عن كونه قرآنا فتبطل الصلوة بالتكلم به عمدا هذا واعلم ان التشديد في مواضعه من
جملة الحروف بدليل ان شدة الراء في الرحمن مثلا ودال الدين اقيمت مقام اللام وكذا المد المتصل اما
المنفصل فتحته عندهم وانه يجب الاتيان بالقراءة مراعاة القواعد النحوية والصرفية واما ما تداولته القراء من
مثل الروم والاشمام والامالة والادغام اذا وقع قبل حروف يرملون تنوين او نون ساكنة واشباه
ذلك فلا دليل على لزوم تبعيتهم لعدم اندراجه في قواعد اللغة العربية ويجب تطبيق قراءة القرآن
عليها بل ذلك انما هو من اجتهادات القراء ولا دليل على وجوب اتباعها واما ما قيل من ان القراءات متواترة
فعليه منع واضح لانه ان اريد به تواتر كل قراءة عن القارئ الذي قرء بها لا احد معه في مثل ذلك لانه انما
يفيد بعد ثبوت حجية قول ذلك القارئ وهو ممنوع وان اريد تواتر الجميع عن النبي بنحو ما اسلفنا الا انه
برد بلان يقتضيا انزله في القرآن على سبعة احرف وهو مما لا اصل له عندنا قطعا فان القرآن نزل بحرف واحد
على نبي واحد والاختلاف انما جاء من قبل الرواة كما اعترف به غير واحد من الاساطين قال الشيخ ره فيما
حكي عنه التبيان ان المعروف من مذهب الامامية والمطلع في اخبارهم ورواياتهم ان القرآن نزل بحرف واحد
على نبي واحد غير انهم اجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء وان الانسان مخير باي قراءة شاء قرء وكرهوا تجريد
قراءة بعينها وقال الشيخ الطبرسي ره فيما حكي عن مجمع البيان الظاهر من مذهب الامامية انهم اجمعوا على القراءة المتداولة
وكرهوا تجريد قراءة مفردة والشايع في اخبارهم ان القرآن نزل بحرف واحد وقال المحقق البهبهاني
فيما نقل عن حاشيته لا يخفى ان القراءة عندنا نزلت بحرف واحد والاختلاف جاء من قبل الرواة وقال
الباقر ع في رواية زرارة ان القرآن واحد نزل من عند الواحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة
وقال الصادق ع في صحيح الفضيل لما قال له ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف كذبوا اعداء
الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ومثله بعض اخبار زرارة واما ما يعطي خلاف ذلك مثل ما في
بعض اخبارهم من نزول القرآن على سبعة احرف فانما صدر في مورد التقية او انه اريد به البطون لان
لكل منها عشرة بطون فيصير المجموع سبعين بطنا وهذا يتوافق مع رواية سبعة بطون ورواية سبعين بطنا ويؤيده

ما ذكرناه

ما ذكرناه انه حكي عن السيد نعمة الله الجزائري على ما هو مقال انه نقل عن ابن طاوس في انكار التواتر في مواضع
من كتابه سعد السعود واختاره ثم قال والزمخشري والرضي وافقانا في ذلك وقال صاحب الجواهر بعد ان
الزمخشري صرح بما في اخبارنا من ان قراءة النبي واحدة وانما الاختلاف انما جاء من الرواة ولذا لا يجب
على المصلي كل ما جاء من الاختلاف للقراءة واستحسنه بعض من تأخر من اصحابنا ولا يخفى الدليل بالاجتزاء باحدى
قراءة في الجملة من انكر التواتر مشاهد من القوم خلق كثير بل ربما نسب الى اكثر قدمائهم غير واحد العمل بها وبعضهم
لعدم تواترها انتهى ما في الجواهر والحاصل ان المتواتر من القرآن انما هو المادة دون الهيئة ولما كانت المصاحف
مكتوبة بالخط الكوفي وليس فيه اعراب ولا نقط ولا مد ولا تشديد بل كانت جملة من الكلمات المتغيرة المادة
المختلفة الصورة تكتب بصورة واحدة وذلك بعضها المأخوذ وملك يفتح اوله او كسر ثالثه الذي هو معنى مثلا ان ما الاثم
وملاك الذي هو على وزن فعال كتب بصورة واحدة مع صورة ملك بعضها الماخوذ من الاخلاك
بحسب انظار القراء وحيث انهما مما امضاها اهل العصمة عليهم السلم لنا القراءة بكل منهما دون فبما
هو المرسوم في المصاحف لنا ولا يجب الظهر المتلقاة من السلف يدا عن يد بل هو القدر المتيقن مما اتفق
نحوه بل يجب القراءة بهذا هو الذي حصلنا ما الفتنة المختلفة القرآن الناشئ من اشباه صورة
الكلمة واما ما تداوله بينهم من الاستحسانات الاجتهادية كادغام التنوين والنون الساكنة والمد والامالة في
بعض الموارد وامثالها فهي مما لا عبرة به فالواجب على القارئ هو ما يقتضيه قواعد النحو والصرف لا اتباع
القراء في اجتهاداتهم فليس واجبا بل ربما امكن ان يقال بعدم جوازه في بعض الموارد ومن هنا ذكر جماعة منهم المحقق
الاردبيلي ره ان ما ذكرناه باوصاف الحروف من الترقيق والتفخيم والهمز والاظهار والاخفاء ليس واجبا
بل مستحبا لعدم الدليل عليه والوجه ان ذلك كان عند القراء واجبا ما لم يؤد الى زيادة حرف او نقصانه او عدم
اخراج الحرف من مخرجه بحاله ولئلا والبسملة آية منها يجب قراءتها بعد الحمد يقول الحمد لله بعد
كونه سورة ويتضح القول فيها البسملة من حيث كونها جزء من غيرها من السور فيضيع الكلام في مقامين
الاول في كونها جزء من الحمد لعله هذا قول علمائنا اجمع واكثر اهل العلم وبعض
في هذه النسبة جماعة كالمحقق فيها اجماعهم ويعضده بذلك روايات صحيحة فمنها ما هو نص في المطلوب ومنها
ما هو ظاهر فيه فمن الاول صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي
الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هي افضلهن ومن الثاني صحيحة معوية بن عمار
قال قلت لابي عبد الله ع اذا قمت للصلوة اقرء بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم قلت فاذا قرأت فاتحة الكتاب اقرء
فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم وانما قلنا ان هذا صحيح من قبيل الظاهر لان قراءة
مع السورة اعم من الجزئية اذ يمكن ان يكون واجبا في هذا الحال مستقلا ولا يكون جزء كالاستعاذة المستحبة عند
قراءة القرآن عملا بقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ويظهر اثر الفرق في
تبعيض السورة وتقسيمها خمسة اقسام في سورة التوحيد فانه على الجزئية يصح ان يجعل البسملة جزء منها

قطعة منه كيف ولا يخفى انهما غير صالحين الا انا لو قلنا بمجرد وجوبها عند قراءة السورة ثم لكن ورد في
الاخبار ما هو مناف لذلك بظاهره مثل ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع
عن الرجل يكون اماما فيستفتح بالحمد ولا يقرء بسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يضره ولا بأس به والجواب عنه
في ذلك بالحمل على التقية ثم قال كما يدل عليه رواية زكريا بن ادريس القمي قال سألت ابا الحسن الاول ع عن
الرجل يصلي بقوم يكرهون ان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يجهر وقد اخذه من الشيخ ره في التهذيب
فانه بعد ان ذكره قال فالوجه في هذا الخبر حمله على حال التقية لانه لا تقية يجوز الاخفات على ما قدمناه القول
فيه ثم قال ان يكون الخبر مختصا بالنوافل ويحتمل ذلك ناسيا دون ان يكون ذلك منه على جهة العمد الثاني
في كونها جزء من كل سورة ما عدا سورة براءة وقد صرح باستثنائها جماعة وقد قال المحقق الثاني ره في
جامع المقاصد قول العلامة ره فقال ولو اراد بقوله المهمة انها آية من كل سورة الغالب الجاروف من
استثناء براءة انتهى وتبعه الشيخ ره وقد سقط لفظ ذلك فالوفاق وبه قطع عامة المتأخرين ثم نقل عن
ابن الجنيد ره انه قال هي من غير الحمد افتتاح لها انتهى لكن قال في الحدائق لا خلاف بين الاصحاب في ان
البسملة آية من الفاتحة ومن كل سورة يجب قرائتها معها ما عدا سورة براءة قال في المنتهى
بسم الله الرحمن الرحيم آية من اول الحمد ومن كل سورة الا براءة وهي بعض آية من سورة يجب قرائتها
في الصلوة مستقيما في اوائل الفاتحة وهو مذهب فقهاء اهل البيت ثم نقل اقوال العامة وكلام
لم يعتد بها الفراب ابن الجنيد وقال في الذكرى بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة ومن كل سورة
اجماعا منا انتهى وقال المحقق الثاني ره عند قول العلامة ره والبسملة آية منها ومن كل سورة ما نصه
المراد بالبسملة في اول السورة لا التي في وسط النمل فبعض آية ثم قال ولا يستثنى من ذلك براءة ثم
قال وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب انتهى وقال الشافعي انها آية من الحمد بلا خلاف وفي كونها آية من كل
سورة قولان احدهما انها آية من كل سورة والثاني انها بعض آية وقال احمد واسحق وابو ثور و والآخر انها بعض آية من اول كل سورة
ابو عبيد وعطاء والزهري وعبد الله بن المبارك انها آية من كل سورة وقال ابو حنيفة ومالك
والاوزاعي وداود ليست آية من فاتحة الكتاب ولا من سائر السور ثم قال مالك وداود والاوزاعي
يكره ان يقرأها في الصلوة هذا تمام ما ذكره العلامة ره في المنتهى من اقوال العامة ثم انهم احتجوا
على ذلك بالاخبار فمنها ما في الحدائق عن يحيى بن ابي عمران الهمداني قال كتبت الى ابي جعفر ع جعلت
فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام
الكتاب من السورة تركها فقال العياشي ليس بذلك بأس فكتب عليه السلام بخطه يعيدها مرتين على
رغم انفه يعني العياشي قوله يعيدها يعني الصلوة وحملها على البسملة بعيد وقوله مرتين من كلام
الراوي متعلق بقوله كتب لا بقوله يعيدها اذ لا وجه لاعادة الصلوة مرتين واختلف النسخ في اسم ابي يحيى
ففي النسخة الموجودة عندنا ابي عمير كما عرفت وفي شرح الارشاد للمحقق الاردبيلي يحيى بن عمران الهمداني

ثم

ثم انه تعرض لمذاهب العامة والظاهر عدم توقفهم في ... فانه قال في الخلاف انه رواه يونس وغيره مذكور في صحاح ابي
داود فقوله في المنتهى ما رواه الجمهور في الصحيح عن يحيى الخ دال على صحته اليه فقط فلا ينفعهم ثم ان ادل
صريحة في وجوبها في السورة ومنها رواية ابي حمزة قال قال ع سرقوا اكرم آية في كتاب الله بسم الله الرحمن الرحيم ٧ عن ابي جعفر
ما انما كان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء للاخرى ومنها عن عيسى بن عبد الله
عن ابيه عن جده عن علي ع قال بلغه ان اناسا ينزعون بسم الله الرحمن الرحيم فقال هي آية من كتاب الله
انساهم الشيطان في قلوبهم لا يجزئ للمصلي ترجمتها الى غيره هذا الحكم ثابت باجماعنا ووافقنا عليه
اكثر العامة لقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا ولان الترجمة مغايرة للمترجم والا لكانت ترجمة الشعر شعرا
وقال ابو حنيفة يجزئ الترجمة لقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ وانما ينذر كل قوم بلسانهم وهو باطل لان
الانذار بالقرآن لا يستلزم نقل اللفظ بعينه اذ مع ايضاح المعنى يصدق انه انذرهم بالقرآن فجعلا سورة
النزاع فانه لا يصدق على من تلفظ بترجمة القرآن انه قرأ القرآن ضرورة عدم كونها قرآنا هذا وقد وقع في نقل
الاجماع من غير واحد ايضا جماعة بل التمسك به دون التعليل بعدم صدق الامتثال وقد عبر انه لا اشكال المحقق
الاشكال في جواز الاستناد مع كون مستند المفتين بعدم الجواز امرا عقليا الا ان يقال انه يحتمل
في المقام ان يكون الشارع قد جعل الترجمة بدلا عن نفس اللفظ فيرجع البحث الى جهة التعبد ويكون التمسك
بالاجماع لنفي اقامة الشارع للترجمة مقام اصل اللفظ في ... ويجب ان يرتب كلماتها وآياتها على
المنقول فلو خالف عمدا اعاد وان كان ناسيا استأنف القراءة ما لم يركع وان ركع مضى في صلوته ولو
ذكر اما وجوب ترتيب الكلمات فمدلل عليه بالاجماع محصلا ومنقولا مضافا الى ما ذكره بعضهم بقوله لتوقف
صدق السورة او القرآنية عليه ولانه المنساق الى الذهن من اطلاق الادلة والمتعارف في هذا الشأن
فما لو بدل ترتيبها لا يقال انه قرأ القرآن لان الامر بالقراءة ينصرف الى المنزل على ترتيبه فلا يتحقق الامتثال بغيره انتهى ولا ريب في توقف
صدق السورة على الترتيب واما توقف صدق القرآنية عليه فهو ممنوع لانهم ذكروا ان القرآن هو
الكلام المنزل على سبيل الاعجاز وانه كلي يصدق على القليل والكثير وعلى هذا نقول انه يصدق على الآية
المتأخرة في المقطع كونها متقدمة في التدوين انها قرآن كما يصدق على الآية المتقدمة في المقطع مع
كونها متأخرة في التدوين انها قرآن وبهذا الاعتبار يصدق عليه انه جزء القرآن وان كان صدقه باعتبار
المجموع من حيث انه مجموع محل تامل بل منع هذا فيما لو فرض كون مخالفة الترتيب بواسطة الاخلال في ترتيب
الآيات بتقديم المؤخر منها وتأخير المتقدم واما لو فرض كونها بواسطة الاخلال بترتيب الكلمات او الحروف
بتقديم المؤخر وتأخير المقدم منها فلا ريب في خروجها عن القرآنية بل يمكن دعوى خروجها عن العربية لصحة
سلب اسم الكلام العربي عنه وان لم يصح سلب اسم العربية عن كل كلمة وذلك مما لا ينبغي الارتياب فيه الا ان
المأمور به انما هو ما يصدق عليه الكلام العربي من الكلمات التي يصدق على كل واحدة منها انها عربية واما
بطلان الصلوة بذلك ووجوب اعادتها فهو مبني على دخوله في كلام الآدميين بعد خروجه عن القرآنية ولكن

لا يخفى عليك ان هذا انما يتم في صورة الاخلال بالترتيب بين الحروف او الكلمات دون صورة الاخلال بترتيب الآيات
لانه يكون ح قد قرء آيات متفرقة وقرائة القرآن كالدعاء والذكر ليست مبطلة للصلوة وربما بنا بعضهم
على ان هذا الذي قرأه متفرقة للتحصيل سنة الامتثال لامر القرائة وقد اتى بها بقصد الجزئية فيكون ابطالات
مستندا الى زيادة جزء في الصلوة فهو عبارة عن كل آية فانها جزء من الفاتحة او السورة وقد اتى بها في غير
محلها بقصد انها جزء من الصلوة فيبطلها لاد ترح واما استيناف القرائة اذا اخل بالترتيب ناسيا وذكره قبل
الركوع فان محل المنسي باق ما لم يدخل في ركن فيتدارك باستيناف القرائة للاتيان بها مرتبة وانما يجب استيناف
القرائة اذا لم يمكن البناء على السابق ولو لفوت الموالاة والا بنى عليه كما لو قدم آخر الحمد ثم قرء اولها
فانه يبني على ما قرء فيصل بما اخر الآية المتصلة به ثم ما بعدها الى آخر السورة ولا يلزم الاستيناف
ح وكذلك الحال فيما لو قدم آية على اخرى كما لو قدم مالك يوم الدين على قوله الرحمن الرحيم فانه يجزيه ح اعادة
مالك يوم الدين دون الرحمن الرحيم واما انه يمضي في صلوته ان ذكر بعد الركوع فلانه لو اعاد لزم الزيادة
به على خلاف الترتيب لزيادة جزء ونقيصة شيء من المعلوم انه اذا لم يكن ركنا لم يوجب ابطال الصلوة والى
هذا اشار صاحب الجواهر بعد دعوى الاجماع ودلالة النصوص بقوله اذ ليس هو اعظم من نسيان القرائة
او الكلام سهوا ثم قال ثم يجبر هنا وجوب سجدتي السهو لذا اخل به بحيث دخل في كلام
الآدميين ثم حكى عن ظاهر المحقق الثاني ان اطلاق مخالفة الترتيب توجب ذلك ثم قال وقد يتأمل
فيه بالنسبة الى بعض الافراد انتهى قوله ومن لا يحسنها يجب عليه التعلم اعلم ان محل الجاهل بالقرائة يتصور
على قسمين بالنظر الى ما قبل دخول وقت الصلوة وما بعد دخوله اما الاول ففيه صورتان الاولى ان يكون متمكنا
من التعلم في وقت الصلوة على وجه يتمكن من الاتيان بها قبل خروجه الثانية ان لا يكون متمكنا من التعلم
في وقت الصلوة لو لم يتركه فيما قبل دخول وقتها وهو متمكن منه اما الاولى فلا تأمل في الحكم بالوجوب فيها الا بناء
على الالتزام بوجوب ما كان من المقدمات مطلقا بالنسبة الى المقدمات قبل وجوب ذيها اذ من المعلوم ان وجوب الصلوة
مشروط بدخول الوقت وان وجوبها ليس معلقا على العلم بالقرائة فهو مطلق بالنسبة اليه كما ان من المعلوم
ان الالتزام بذلك مطلقا مما لا وجه له مع فرض عدم وجوب ذي المقدمة كما في الصورة التي نحن فيها الا ان وجوب
المقدمة تابع لوجوبه مع انتفاء وجوب المتبوع لا يعقل وجوب ما هو تابع له واما الثانية وهي صورة عدم
التمكن من التعلم لو تركه حتى يدخل وقت الصلوة فقد حكى صاحب الجواهر فيها الوجوب ايضا
لا يجب فيها الفاتحة اصلا يجب عليه التعلم بعد دخول الوقت قطعا وقبله في وجه لا يخلو عن قوة اذا علم عدم
سعة الوقت له وكذا السورة بناء على وجوبها وسائر الاذكار الواجبة انتهى وهذا هو القول السديد الذي
السمع وهو شديد بالوجه في المقام لو لم يجب تحصيل المقدمة قبل المفروض لزم انفتاح ترك الواجبات
غالبا للعلم بعدم التمكن من اكثر من المقدمات التي لها اوقات المشروطة بالنسبة اليها مطلقة وقد انها
فيه شيئا ذكر من اللازم وهو باطل والسر في ذلك ان وجوب المقدمة عقلي والاراد العقل يحكم بتحصيل المقدمة

المشار اليها عند العلم بعدم التمكن من تحصيلها في وقت ذي المقدمة واما الثاني اعني الجاهل
بالقرائة وهو في وقت الصلوة فهو على قسمين لانه اما ان يكون متمكنا من التعلم في الوقت الذي
هو فيه او لا يكون متمكنا منه فالاول يجب عليه التعلم بلا اشكال لكونه بالنسبة اليه من قبيل مقدمة
الواجب المطلق ح ولكن يبقى الكلام في انه هل هو واجب عيني او ان المكلف ح مخير بين الائتمام
وبينه فيما لا يكون عارفا بما عدا القرائة من الاقوال والاذكار فالذي يستظهر في الجواهر
من عبارة المصنف وحكاه عن صريح غيره في كشف الغطاء هو ايجاب التعلم على الجاهل ح عينا لا
تخييرا بينه وبين الائتمام ثم انه فرع عليه انه لو ترك التعلم في السعة واثم اثم وصحت صلوته
ثم انه اشار الى علة انكار التخيير بقوله ولعله لان الائتمام ليس بدلا فيما لم يكن تخيير بينه وبين التعلم
ضرورة توقفه على ما لا يفعل بحيث قد يتعذر مع عدم الجماعة ... قام صلوته جماعة يجب لا يحتاج فيها
الى القرائة لذكر التعلم في اول الزمان لم يجر ترك الواجب بغير عوض عما يسقط عنه ولعله لذا اطلق
الاصحاب هنا وجوب التعلم اطلاقا ظاهرا في التعيين بل لعله يقتضي الاطلاق بل يحكى عن اجماع المختبر
والذكرى ويؤيده خلو النصوص عن الامر به في شيء من المراتب ... انما هو بين الصلوة
فرادى وجماعة لا بين التعلم والجماعة وفرق واضح بينهما هذا كله مع ما وجهه فما ذكره اخيرا من ان
التخيير على قسمين شرعي وعقلي فالاول عبارة عما يعبر عنه بالعطف باو او في كلام الشارع
والثاني من تخيير العقل بين افراد كلي تعلق به امره وانتفاء الاول فيما نحن فيه واضح وكذا الثاني
لان الامر في كلام الشارع انما تعلق بالصلوة ولها صنفان جماعة وفرادى وقد خير العقل
بينهما حيث تعلق الامر بكلي شامل لهما صادق عليهما وليس في كلام الشارع كلي صادق على
التعلم وعلى الائتمام قد امر به حتى يخير العقل بين افراده فاذ انفاه ولا عطف لاحدهما بلفظ او
او بلفظ او فلا يتحقق التخيير بين التعلم والائتمام وهو ثم انه نقل عن مصابيح العلامة الطباطبائي
انه حكى عن ظاهر الاصحاب وجوب التعلم وان امكنه الاقتداء والقرائة في المكتوب وانه ح بعضهم
بترتبها عليه ثم اعترضهم بقوله وهو فرق بين وجوب التعلم لعبادة لا تتوقف العبادة عليه وبين الايتان
بها بدونه لم يجب فان ثبت الاجماع كما في المختبر والذكرى والا فالاجود القول بنفي الوجوب لانتفاء
ما يدل عليه انتهى ثم فرع ظهور بطلان ما حكاه عن المصابيح على ما ذكره هو وقد يتجه ان الوجه ما
ذكره صاحب الجواهر لان الائتمام مسقط للقرائة كاسقاط السفر للصوم ولا يصح ان يقال المسقط
في عرض ما هو مسقط له حتى يخير بينهما هذا كله هو الكلام بالنسبة الى الائتمام وهناك امران اخر
احدهما ما سبق الاشارة اليه في كلام العلامة الطباطبائي وهو القرائة من المكتوب كالقرآن
ونحوه وتحرير المقام انه هل يخير الجاهل بالقرائة بين التعلم ليقرء عن ظهر القلب وبين ان يقرء
من المصحف او يتعين عليه الاول فلا يجوز الثاني الا مع العجز عنه لا ريب في ان ما قدمنا من السابع

من التخيير بين الايتمام من كونه مسقطا للقراءة وبين الاتيان بالقراءة والتخيير بين المسقط وما اسقط عنه لا يجري فيهما في
نعم جاء الامر بالقراءة مطلقا فيكون كل منهما فردا منها لكن مع ذلك لو رفع الخلاف بينهم فقال العلامة ره في
التذكرة ما لفظه ولو ضاق الوقت قبل التعلم او امكنه القراءة من المصحف وجب وهل يكفي مع امكان
التعلم الاقرب ذلك للامتثال فان العاجز او الجاهل يتخير في الحفظ وتعلم الكتابة يجزيانه انتهى ومنع منه
الشهيد ره في الذكرى حيث قال ولو امكنه القراءة من المصحف وجبت وقدمها على الذكر لحصول حقيقة
القراءة ولكنه لا يكفي مع امكان التعلم لان المأمور به هي القراءة عن ظهر القلب اذ هو المتبادر ولانها
ولان النبي صلى الله عليه وآله امر الاعرابي بالقراءة من المصحف ثم قال وروى عن الحسن الصيقل عن الصادق ع في
المصلي يقرء في المصحف يضع السراج قريبا منه قال لا بأس ثم قال وفيها دلالة على جواز ان يقرء في الصلوة
من المصحف اذا لم يحفظ ظاهرا وقضية كلامه انها الحسن لم يجوزه المتمكن من الحفظ في قوة من يحسن
واختيره الفاضلان نعم وان امكنه الحفظ معللين بانه لو لم يجب مطلق القراءة وهو محل النزاع وعلى تقديرها
يتخير المكلف بين الحفظ والقراءة من المصحف انتهى واشار بقوله لان النبي صلى الله عليه وآله امر الاعرابي بالقراءة
من المصحف الى رواية عامية قد تقدم ذكرها في كلامه وهي ما رواه عبد الله بن ابي اوفى ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وآله
فقال لا استطيع ان احفظ شيئا من القرآن فماذا اصنع قال قل الحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول
ولا قوة الا بالله قال هذا لله فما لي قال قل اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني وعافني فالمراد بالتحليل
هو انه لو كانت القراءة من المصحف توازي القراءة عن ظهر القلب لم يعدل عنها الى الامر بالحمد والذكر
المغاير للقرآن هذا وتردد العلامة في القواعد فانه قال وهل يكفي القراءة من المصحف مع امكان
التعلم فيه نظر انتهى فتلخص من جميع ذلك ان حجة القول بالتخيير امران احدهما اطلاق الامر بالقراءة في الصلوة
الشامل للقراءة عن ظهر القلب وللقراءة من المصحف والثاني رواية الحسن بن زياد الصيقل وحجة القول بعدم
جواز القراءة من المصحف وعدم كونه طرفا في التخيير امران ايضا احدهما ان اطلاق الامر بالقراءة
ينصرف الى القراءة عن ظهر القلب فيخرج القراءة من المصحف عن العنوان الذي تعلق به الامر ولا يتحقق به
الامتثال وقد رده صاحب الذخيرة بان دعوى كون المتبادر منه القراءة عن ظهر القلب ممنوعة نعم هي
اشهر افراد القراءة في حال الصلوة وهذا لا يكفي لتقييد المطلق وثانيهما رواية عبد الله بن اوفى
وفيه انها عامية فلا عبرة بها مضافا الى ان المفروض في سؤال السائل للرواية انما هو عدم قدرته على
حفظ شيء من القرآن وهو خارج عما عليه البحث وهو الاكتفاء بالقراءة من المصحف عند امكان
التعلم وزاد بعضهم في الاحتجاج لهذا القول اعني القول بالمنع ما رواه الحميري في قرب الاسناد عن
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل والمرأة يضع المصحف امامه ينظر فيه ويقرء ويصلي
قال لا يعتد بتلك الصلوة واجاب عنه في الذخيرة بانه يمكن الجمع بين هذه الرواية وبين رواية الحسن
بن زياد الصيقل بحمل الاول على الكراهة وثانيهما ان القراءة بالمصحف مكروهة اجماعا كما عن

الايضاح

الايضاح ولا شيء من المكروه بواجب اجماعا وفيه ان الكراهة في العبادة بمعنى قلة الثواب ويمكن ان
يكون التعبير بعدم الاعتداد بتلك الصلوة اشارة الى المبالغة في قلة ثوابها فلا تنافي الكراهة وممن حكم بالكراهة
انما هو الفعل المتصف بالوجوب لا الفعل المجرد عن هذا الوصف فلا يرد ان الاحكام متضادة لا تجتمع ما
على محل واحد وثالثها ان القراءة من المصحف او الايتمام معرضة للبطلان بذهاب المصحف وعروض
ما لا يعلمه او بتلف او بجنون او ما يبطل الايتمام او ما يمنع من الاقتداء به او اتباعه في القراءة فيفتقر
المأموم ح الى ابطال الصلوة وفيه اولا ان طريق احتمال العوارض بالنسبة الى القراءة عن ظهر القلب
ايضا مفتوح وثانيا انا نفرض الكلام فيما لو انتفت هذه الاحتمالات بالاطمينان كما هو الغالب والتحقيق
ان امثال هذه الوجوه مما لا يليق بالفقيه ان يلتفت اليها ويرتب الحكم الشرعي عليها فالعمدة في المقام
هو صحيحة الحسن بن زياد الصيقل ورواية قرب الاسناد عن علي بن جعفر وهما متعارضتان لكن نقول ان
الثانية قاصرة عن مكافأة الاولى وذلك لانه وان قال في الذخيرة انه رواه الشيخ في الصحيح عن ابان
بن عثمان عنه الا ان الحسن بن زياد ليس ممن تحقق كونه ثقة عدلا اماميا لان المذكور في جملة من كتب الرجال ل
ان الحسن بن زياد الصيقل مجهول وان الحسن بن زياد العطار هو الثقة ومثله ما في الخلاصة من قوله ما رواه
الشيخ في الصحيح الى الحسن بن زياد لكن نقول ان هذه الرواية محكوم بصحتها لما نبه عليه في الذخيرة حيث قال
ولا يضرها انه الحسن بعد صحة الرواية عن ابان وكونه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه مع اعتضادها
باطلاق الامر بالقراءة انتهى والحسن من الشيخ محمد بن مكي ره حيث قال في كتاب هداية المحدثين الى طريقة
تمييز المشتركات ان الحسن بن زياد العطار الثقة يعرف برواية جماعة عنه منهم ابان بن عثمان وان
الحسن بن زياد الصيقل يعرف بابراهيم بن سليمان بن حيان عنه مع ان الموجود في سند هذه الرواية
انما هو رواية ابان عن الحسن بن زياد الصيقل فكيف كان فالرواية صحيحة لكن الراوي عن الحسن بن زياد
الصيقل هو ابان ومع ذلك مؤيدة باطلاق الامر بالقراءة فيتعين ان يطرح معارضها اعني رواية
قرب الاسناد عن علي بن جعفر او يحمل على الكراهة كما فعله صاحب الذخيرة ره لكن لا بأس بان يكون الجمع بالتفصيل
المطلوب ابتداء الموقوف على قيام قرينة وشهادة شاهد والمعتبر في المقام منه انما هو من باب الفصل
الطرح بعد كونه شأنه ذلك فالمختار هو جواز القراءة من المصحف في الصلوة اختيارا وفاقا للعلامة ره
في التذكرة ويحكى عن نهاية الاحكام والمحقق الاردبيلي ره وصاحب الذخيرة والفاضل النراقي فيما حكي عنه المعتمد
وصاحب المستند ره وصاحب الجواهر وغيرهم وثانيها التابع القاري بان يستقبل القراءة عن المصلي فيما يلقنه كلمة
منه اللفظ فيتلفظ به بعد تلفظ الاول قال في الذكرى ولو تعذر فانه ما يجوز عند الضرورة وهل يجوز مع
الفاضلين يجري اختيارا فيترجح على المصحف احتمال الاستظهار في الحال ولو كان ينظر في المصحف
استوى الفرض في جوازه عند امكان احتمال الاتزان ويمكن الاستظهار الدائم انتهى وفي كشف اللثام قوله وفي
وجه هنا امكانه لقوله كما نرى بعض تفسيره وانه لا يجوز مع امكان القراءة من المصحف انتهى وينبغي ترجيح الحال

في رجحان شيء من الامور الثلثة المذكورة اعني الايتمام واتباع القاري والقرائة من المصحف على غيره او التخيير
بينها فنقول ظاهر عبارة كشف اللثام هو التخيير بين الجميع لانه قال ويجزي بل يجب مع الجهل عن ظهر القلب
ان يأتم او يتبع قاريا او يقرء من المصحف ان لم يتوقف على ما ينافي من استدبار او فعل كثير او نحوهما لحصول
الامتثال بكل منها وترجيح على احدها ثم حكي عن التهذيب في بيان انه قدم الاخير يعني القرائة من المصحف على
الاول يعني الايتمام ثم قال ولا اعرف وجهه واقول يظهر الوجه فيه بملاحظة ما ذكرناه لان القرائة
من المصحف من افراد القرائة المامور بها بخلاف الايتمام فانه ليس من افرادها وانما هو مسقط عنها لكن هذا
الوجه انما يتم على ما هو الحق عندنا من ان الامر بالقرائة مطلق شامل للجميع ولا يتم بناء على ما اختاره الشهيد
من ان المتبادر من اطلاق الامر بالقرائة هي القرائة عن ظهر القلب وكان لهذا قال صاحب
الجواهر لعل حكاية عدم معرفة الوجه عن كشف اللثام ملحوظة قلت لعله لاجل الاشكال فيها انتهى
والتحقيق ان كلا من القرائة من المصحف واتباع القاري مقدم على الايتمام لما عرفت من كون الاولين مندرجين
تحت عنوان القرائة بخلاف الاخير لكن هذا انما هو بحسب القاعدة الاولية بالنظر الى تحصيل القرائة في
الصلوة وهنالك جهة اخرى تتبع الاشرف وهو كون الايتمام ثابتا في الشرع بل ارجح من الصلوة منفردا المشتمل
على القرائة حتى للمستقل عمن كان حافظا للفاتحة وبعدها عن ظهر القلب وثبوت القرائة من المصحف
في الصلوة واتباع القاري ليس بتلك الظهور فلا جرم يجب تقديم الايتمام عند دوران الامر بينه وبين
شيء منهما او كليهما او يبقى الكلام على ترجيح كل من القرائة من المصحف واتباع القاري على الاخر في صورة
كل منهما مع قطع النظر عن دخل جهة مرجحة او طرو جهة مقتضية لشيء من خصوص الافراد الخارجية لتساويهما
في صدق القرائة عليهما الا ان يقال ان القرائة من المكتوب من الافراد المتعارفة للقرائة فيما بين الناس بخلاف اتباع
القاري فانه لا يكون من الافراد الشائعة للقرائة لكن هذا المقدار من التعارف غير مجد في صرف اطلاق اللفظ
للمحقق الاردبيلي ره كلام يتعلق بالقرائة من المصحف عقيب تجويزه لما اعتبره قال في شرح قول العلامة في الارشاد
ولو لم يحسن القرائة وجب عليه التعلم ما نصه الظاهر ان لا يكون مراده بالتعلم يجب حفظها كما هو الظاهر لان الدليل
على وجوب الحفظ بل الظاهر جواز القرائة من الاصل والسهولة في القرائة فيخرج عن عهدة الامر والخروج عن الاجماع
وغير معلوم صيرورة القرائة حقيقة في القرائة من الحفظ حتى يحمل عليه وجوبا ولهذا لو نذر القرائة يخرج
في المصحف بالفعل كما قيل ودلت عليه الرواية وكانه لا خلاف فيه فان القرائة من المصحف اولى لانها في الصلوة
من الحفظ اولى لعدم بقاء التوجه والعبادة والخروج عن الخلاف والجمع بين الادلة مثل ما روي عن رسول الله ص
الحجرب وسائل رجل والمرأة يضع المصحف امامه ينظر فيه ويقرء ويصلي قال لا يعتد بتلك الصلوة ويحمل
على الكراهة على ما في سندها ودلالتها وكانه لذلك قال البعض باستحبابها حفظا للعلم جوازها بالتقليد
التقليد من غير استقلال ولا يجب التعلم الا مع عدم ذلك ثم قال ويدل على الجواز من المصحف ما رواه في باب
الزيادات الحسن بن زياد الصيقل وساق متن الرواية على الوجه الذي قدمناه وقد كتبه فان ضاق الوقت

من المكتوب

قرء

قرء ما تيسر منها او انه تعذر قرء ما تيسر من غيرها او سبح الله وهلله وكبره ثم يجب عليه التعلم انتهى المحقق
الاردبيلي ره ان المراد بضيق الوقت الواقع في مثل هذه العبارة من الارشاد وهو ان لا يبقى من الوقت الا
مقدار قرائة ما يحسن من الفاتحة واتيان سائر افعال الصلوة ثم احتمل ان يكون المراد ضيق الوقت
عن التعلم وان لم يضق عن الاتيان بما يحسنه مع تكريره او بدل الشيء اخر مما لا يحسنه ثم قال هذا هو الاظهر
في النظر ثم ان مقتضى سياق العبارة انه يسد بها الطاهر بما لو علم بعض الفاتحة دون بعض وقوله ره
وان تعذر بالنظر الى الوجه الجميع وتوضيح المقام ان المستفاد من كلامهم فيما لو تعذر الايتمام والقرائة من
المصحف صور عديدة لانه اما ان يحسن بعض الفاتحة او لا يحسن شيئا منها بالكلية وعلى الاول فاما ان يكون
ما يحسنه آية تامة او اقل وعلى الثاني فاما انه يحسن غيرها من القرآن ام لا فالاولى من الصور الاولى
ان يحسن بعض الفاتحة ويكون ما يحسنه آية تامة والظاهر انه لا خلاف في قرائتها وقد صرح بنفي الخلاف فيها
غير واحد وهل يقتصر على الاية التي يعرفها او يجب ان يعوض عن باقي الفاتحة الذي لا يعرفه بتكرار
تلك الاية او بغيرها من القرآن او الذكر مع تعذر الاولين قولان يحكى عن الفاضلين في المعتبر والمنتهى
الاول وتشبيها في الذكرى كما يقتضيه الاصل السالم عن المعارض وظهور ما دل على وجوب الميسور في كونه
مقتضيا للاجزاء كقوله ص اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم والمعول عن العلامة اختياره في بعض كتبه ومن
روض الجنان وصفوة الشهرة وانه احتج بعموم قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن قال الشيخ مما اتفقوا
على عدم وجوبه او خصه الدليل فيبقى الباقي ولا دليل على الاكتفاء ببعض الفاتحة انتهى ثم انه على تقدير
وجوب التعويض كما هو مقتضى هذا القول فلو علم غيرها من القرآن فهل يعوض عن الفائت بقرائة
ما يعلمه من الفاتحة مكررا بحيث يساويها او يأتي بدله من غيرها فيه قولان وعلل الاول بانه اقرب
الى ما عوض عنها والثاني بان الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا وضعف التعليلين غني عن البيان الثاني ان
يحسن بعض آية وقد صرح بوجوب قرائتها عليه اقوال لاحقا الوجوب لما روي عن النبي ص قال ان كان معك قرآن
فاقرء به وقيل ان بعض الاية لا يصدق عليه انه قرآن ضرورة انه عبارة عن الكلام المنزل للاعجاز ولا يصدق
على بعض الاية خصوصا اذا لم يكن كلاما تاما مفيدا الثاني عدمه استنادا الى ما في النبوي امر الاعرابي
بحمد الله وتكبيره وتهليله وقوله الحمد لله بعض آية ولم يأمره بتكرارها ومن الحيرة انه استحسن هذا القول
في المعتبر لكن اورد بعضهم على هذا الاستدلال بان الحمد لله لا يصدق عليه انه قرآن ولعله لو كان قرآنا
لامره بتكراره الثالث وجوب قرائتها ان كانت قرآنا وهو الموضح بانه المشهور بين المتأخرين الثالث
ان لا يحسن شيئا من الفاتحة ويحسن غيرها من القرآن والمشهور انه يجب عليه ان يقرء بدلها من غيرها وقيل
انه يتخير بينه وبين الذكر وهو اختيار المصنف هنا وفي المختلف على ما حكي عنه بعد نقل القولين المذكورين العبارة
التي عرفت ما نقطه ويمكن الاستدلال على الاول بما رواه الشيخ ره في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام ثم لا يحسن ان يقرء القرآن

اجزاء التكبير والتسبيح والتهليل وظاهر الاستدلال على قول الصدوق وهو التخيير بكذلك خبر بانه لا يدل على التخيير بل
ظاهره تعيين ما عدا التهليل اعني التكبير والتسبيح ويحتمل ان يكون مرادا وهو الشاذ من طرف التخيير اعني
الذكر ولكنه خلاف الظاهر كلام صاحب الحدائق ره والانصاف ان القول بتعين الذكر المذكور في عرض الجاهل
بالقراءة اصلا لا اعتماد على هذه الصحيحة مع ان المعتبر ان لا يحسن شيئا من القران في الحدائق ان المشهور
انه يسبح الله ويحمده ويكبره وعن الشيخ ره في ت انه ذكر الذكر والتكبير وعن بعضهم الحكم بالتسبيح والتهليل والتكبير
والموجود في الصحيحة المتقدمة التي هي مستند هذا الحكم التكبير والتسبيح فالعمل بالذكر فيه لو قيل بتعين ما يجزي
في الاخيرتين عن التسبيح كان وجها الا انه قد ثبت بدليته عن الحمد في الاخيرتين فلا يقصر بدل الحمد في
الاوليين عنها انتهى وجعل في اوله وطه قال في الحدائق فيرجح ظاهرها اقوالا فلان الروايات التي هي مستند
الحكم قد اشتملت على بيان الوظيفة القائمة مقام الحمد لمن لا يحسنها بمجرد هذه التخريجات لا يخرج عن
الاجتهاد في مقابلة النص واما ثانيا فلان ما بنى عليه من بدلية التسبيح عن الحمد في الاخيرتين بمعنى ان الاصل
في الاخيرتين انما هو القراءة والتسبيح انما جعل عوضا عنها وان اشتهر بينهم الان فهو ممنوع اشد المنع
لما ستظهر لك انشاء الله تعالى في المسئلة المذكورة من ان الامر انما هو بالعكس كما استفاضت به اخبار
اهل الذكر انتهى واقول بدلية التسبيح في الاخيرتين لا يلزمها بدليته في الاوليين ضرورة ان الاحكام
التعبدية لا تبلغ اسرارها العقول فالاولى هو التقيد بالنص كالصحيح المشار اليه وفي هذه المسئلة بحث لا نعرف
نحوه في شيء من اثار هذه المسئلة لوجهه من انه يرجع الى اصل البراءة لان ما هو مامور به بحسب الاصل قد سقط
التكليف به من جهة عدم القدرة وتحليله بالبدل ولا شك فانما هو في سعة الامر من الشارع بابدال شيء منه
فينتفى باصل البراءة هذا على ما ذاه محو من البراءة عند الشك في التكليف واما على مذاق الاخباريين فالمرجع
هو الاحتياط لكن قد تقدم صحيحة عبد الله بن سنان المشتملة على قوله اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلي فتعين العمل
بها فرعان الاول انه هل يجب مراعاة مساواة البدل للفاتحة في الحروف او في الآيات كل محتمل وفي الجعفرية
الشافية الاقله وفي الحدائق ان المشهور بين المتاخرين هو المساواة ولكن لم يبين ان مرادهم المساواة
في الحروف او الآيات احتمل المساواة الكلمات ايضا قال في جامع المقاصد والاول يعني اعتبار المساواة
في الحروف اقوى للقطع بعدم المساواة بدونها الثاني انه هل يجب مراعاة الترتيب فان علم الاول اخر ولا بد
وبالعكس ولو علم الاخير وجهل الطرفين وسطه ويحتمل عكس الحكم لو انكسر الغرض تتميم في بيان امور الاول
انه في جامع المقاصد لو لم يعلم شيئا من القران ولا من الاذكار وضاق الوقت عن التعلم فقد قال العلامة
في النهاية وجب ان يقوم بقدر الفاتحة ثم يركع اذ لا يلزم من سقوط واجب سقوط غيره وهو متجه ثم قال وفي
وجوب هذا الغرض ونحوه في كلام الفقهاء نظر اذ لا بد من اسم يلحق الافعال التي تعذر ركنا له كما يحصل
وجميع الشرائط من مسلمي المذاهب وقد صرح واخذ الاحكام على مصيرهم الاخذ بكما سبق التنبيه عليه ولهم بان
من لا يحسن القراءة مطلقا اوحلا بوجه المعتبر بالذي يجب عليه والامام يتقيد بصلوته اصلا …

الامور

الامور كلها الكافية بتحقق فرض عدم علمه بالقراءة او بها او بالذكر معا انتهى واقول بعد الاغماض عن تعبد الغرض
ظاهر كلام العلامة الذي حكاه من ان المفروض ايجاب القيام وعدم سقوطه بسقوط القراءة من جهة عدم
التمكن منها الغرض التعليل بقوله اذ لا يلزم من سقوط واجب سقوط غيره لكن يقتضي اقتضاها على ايجاب القيام
على الغرض لا ايجاب الترجمة وهو يكاد يجوز بها ومن هنا يظهر خطاء بعض من تعرض للبحث من وجوب
الترجمة بعد العجز عن القران والذكر ونسبة القول بايجابها الى النهاية ثم اجتزء في التذكرة بالترجمة
فانه قال فيها لو لم يحسن القراءة ولا الذكر كانه خبر وجوب الوقوف بقدر القراءة ولو كان يحسن الذكر لعله
وغيره فالوجه وجوب ما اتفق عليه النبي لانه لا يجزي القراءة في الاخيرتين دون غيره من الاذكار فلا تتعين
في اطلاق الوجهين ولو لم يحسن بالعربية اجزاه ترجمتها بخلاف التكبير على التقسيم الآت فان لم يحسن فالذكر
ولو لم يحسن الذكر بالعربية اجزأت الترجمة وهل هو اولى من ترجمة القران فالاقرب العكس انتهى انما ذكره
صاحب الحدائق ره من انه اتفق الاصحاب على انه لا يجزي القراءة بغير العربية فانه لا يجزي الترجمة لان الترجمة
مغايرة للمترجم ولقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا ثم قال ووافقنا على ذلك اكثر العامة ثم حكى عن ابي حنيفة
انه يجزي الترجمة لقوله سبحانه لانذركم به ومن بلغ وانما ينذر كل قوم بلسانهم ثم رده اولا بان اخبار يادلة
على البطلان بعين بلغ الاعجمي ومن عطف على الفاعل في قوله لانذركم وثانيا بانه مع تسليم عطفه على المفعول
كان الانذار بالقران لا يستلزم نقل اللفظ بعينه لانه مع ايضاح المعنى بالترجمة يصدق انه انذرهم بحل
موضع البحث فيه صورة المنزل ثم اظهر الى صورة الاختيار دون العجز وهذا قال في … فلا بد من هذا
ولو عجز عن العربية في القراءة ولم يمكنه الا الترجمة انتقل الى الذكر بالعربية فان عجز ايضا فالاقرب
الترجمة وفي تقديم اي الترجمتين قولان ترجيح بعض ترجمة القران لانها اقرب اليه من ترجمة الذكر ووجه الاخر
قوات الغرض من القران وهو نظم بخلاف الذكر انتهى الثالث ان ما ذكر من الحكم اعني تعين الجاهل التعين
لتعذر عليه قراءة الفاتحة بين قراءة غيرها من القران وبين التسبيح والتكبير والتهليل على مذهب الجمهور
وتعين التسبيح والتكبير بناء على ما اخترناه مما لا اشكال فيه اذا لم يكن الجاهل به مقصرا واما الجاهل
المقصر فقد استشكل فيه بعضهم من باب صحة صلوته المبدل فيها القراءة بشيء من الابدال وترجيح الحال
هو انه لا يخلو اما ان نقول بان الاوامر الواردة انما هي للارشاد كما قيل في سائر الاوامر المتعلقة باجزاء
الصلوة او نقول بانها اوامر تعبدية مسوقة لطلب اصل الفعل فالارشاد يكون مقتضاها بيان
كون القراءة جزءا ولا يمكن ان يحكم بالبطلان حينئذ لانها تؤدي الى عدم وجوب الصلوة الا بفاتحة الكتاب
ويلوح من كلام بعضهم اطلاق القول بالبطلان على هذا التقدير وتحقيق ان يفصل في المقام فيقال
انه يجب النظر في الادلة الدالة على بدلية الابدال من التسبيح ونحوه فان افادت اختصاصه بالجاهل الغير
المقصر تعين الحكم بالبطلان اذا لم يثبت بدلية اليه على نحو عموم وحيث كان ظاهر مساق العمل عليه
من قول الصادق ع في صحيحة عبد الله بن سنان ان الله فرض من الركوع والسجود الاترى لو ان رجلا دخل في

الاسلام ثم لا يمكن ان يقرا القران اجزاه ان يكبر ويسبح ويحمل هو ثبوت الحكم في غير المفتقر فلا يطرد
حكمها في المقصر بعينا وح يلزم ان يبني على ما هو مقتضى الخبر بينه واما على الثانية فانه وان لم يتوجه اليه
الطلب بعني الامر بالفاتحة وهو غير قادر على التعلم لان المفروض انه في ضيق الوقت الا انه قام
الاجماع على عدم معذورية الجاهل المقصر وحيث ان المفروض هو ان الجاهل صار سببا في بقائه على
الجهل فقد امتنع القراءة في حقه بالاختيار وهو لا ينافي الاختيار لا نقول انه يمتنع توجيه الخطاب اليه
بالامر بقراءتها لانه لا يعقل لان ذلك واضح الفساد بل نقول انه يترتب عليه عقاب من تركها اختيارا
وانه لا يكون الاتيان بالصلوة المشتملة على البدل مسقطا للاعادة والقضاء من جهة عدم انتقاله
الى البدل وان امتنع القراءة بالفعل منه لا ينافي جريان حكم المختار عليه فان في الجواهر فان ضاق
الوقت عن التعلم مع التقصير فيه وعدم قوة ما تيسر منها على اشكال في صورة التقصير اقتصارا على عدم
تنزيله منزلة المعذر لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وان لم نقل ان اوامر الشرع ارشادية بحيث
يصح توجيهها اليه حال الامتناع لكن يعامل معاملة المختار في العقاب وعدم الانتقال الى البدل
وغيرهما خصوصا اذا كان منشأ الانتقال الى البدل قبح التكليف بما لا يطاق ونحوها الى عدم سقوط
الصلوة بحال ونحوه مما يمكن دعوى عدم تحققه في المقام ثم لو ان الشارع رتب البدل على موضوع
مخصوص وان كان باختيار المكلف كالخروج بالانتقال كفقد الماء مثلا يتيمم اذا اريق فيصدق
من اراق الماء انتهى لا يقال ان الجاهل المقصر هنا اذا ضاق عليه الوقت عن التعلم كما هو المفروض اما
ان يكون مكلفا بالصلوة المشتملة على القراءة وهو تكليف بما لا يطاق او يكون غير مكلف بالصلوة
اصلا وهو مناف لما دل على ان الصلوة لا تسقط بحال او يكون مكلفا بالصلوة المشتملة على البدل وقد
تقرر او يكون مكلفا بالصلوة الخالية عن البدل كما انها خالية عن القراءة نفسها وح يلزم ان لا يجامع
اتيانه بالمامور به فاقد الجزء يلزم ان يكون التقصير ولم يكن سببا لسقوط التكليف وهو هنا عبارة
عن التكليف بالقراءة قلنا لانا نقول نختار الشق الاخير وقولك انه يلزم ان يعاقب مع اتيانه بالمامور به
مدفوع بان العقاب انما هو تفويت الصلوة التامة المشتملة على القراءة فحاله حال من قطع احد
ذراعيه فانه لا تسقط عنه الصلوة ولا الوضوء الناقص ويعاقب على تفويت الصلوة التامة بالوضوء
التام المشتمل على غسل جميع اعضائه واما قولك انه يلزم ان يكون التقصير ولم يكن سببا لسقوط
التكليف فيه ان سقوط التكليف بالقراءة نفسها مبني على كونه تكليفا بما لا يطاق لا على العصيان
واما عدم سقوطها التكليف ببدلها فلعله مبني على ان جعل البدل في حق القاصر انما هو من باب التفضل لاجل
كونه عملا موجبا للاجزاء وسقوط القضاء وحيث كان المقصر عاصيا لم يجعل بالنسبة اليه هذا التكليف
المجعول لاجل اسقاط القضاء تفضلا لانه لم يكن اهلا له فيجب عليه القضاء الثالث انه قد جعل المهم
موضوع المسئلة المحوث عنها هاهنا عبارة عن لا يحسنها بعض الفاتحة ومثله غيره وفسره في الجواهر بقوله اي المراد من

لا يحسنها في المتن وغيره من عبارات الاصحاب من لا يستطيع اصل القراءة اما بشلل من باقي بها ملكة او بشلل لبعض
الحروف بمعنى ونحو ذلك مما لا يعجزه عن اصل القراءة خرجه صنوبرة عدم جريان الاحكام المزبورة في ذلك
لم يقرء بحسب الحكم كما صرح به في جامع المقاصد وكشف اللثام لا لما قيل من ظاهر انه باب الجاهل
على حجر صلوة الفافاء والتمتام والالثغ والاليغ لانه من المستطاع والميسور وما غلب الله عليه فهو
اولى بالعذر وكل شيء قد اضطر اليه ما حرم عليه فهو حلال وخبر مسعدة بن صدقة المروي عن قرب الاسناد
قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلم يقول انك قد ترى المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح
كذلك الاخرس في القراءة في الصلوة والتشهد وما اشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل
المتكلم الفصيح اذ المراد بالمحرم فيه من لا يستطيع القراءة على وجهها الفصيح بها لعدم تعود لسانه النطق
المشهور انه يبين بلال لفظ الشين سينا والاعرابي الرجل الاعجمي يقرء القران بعجمية فترفعه الملائكة على عربية
الى غير ذلك انتهى وفيه ان الاعجمي فوق الاخرس والاخرس يجب ان يحرك لسانه بالقراءة ويعقد بها قلبه نعم قد يجب
ايجاب امرين على الاخرس احدهما تحريك اللسان والاخر عقد القلب بالقراءة اما الاول فهو مما لا خلاف فيه
كما في الجواهر واستدل عليه الشهيد في الذكرى وغيره بامرين احدهما قاعدة عدم سقوط الميسور وفيه ان
مجرى تلك القاعدة انما هو ما يعد من اجزاء المركب وافراد العام الاصولي وتحريك اللسان بالنسبة الى القراءة
ليس جزء ولا فردا منها بل اللفظ فيكون هو المامور به بحكم ما ستعرفه ان تحريك اللسان مقدمة للقراءة لا جزء منها
ولا فرد منها ولا فردا ما ادعاه او فرض التعبير عنها بالعام الاصولي ونحوه في الجواهر ليدفع المناقشة في التمسك بها ما ترى
ان الحركة انما اوجبت تبعا للقراءة المعلوم سقوطها في المقام بان يدعى جزئية الحركة من القراءة او كونها كالجزء
ولا يخفى سقوط مقدمة انه يتحقق شيء بواسطة شيء لا يجعل الشيء الثاني جزء للاول لا تراه ان تحقق جزء من بدن
انما هو بواسطة تحريك المامور بغلبة بعضا منه لا يتوقف وتحريك اللسان عند التحقيق يجري هذا المجرى فليس
ايجاب تحريك اللسان على الاخرس الا مثل ايجاب تحريك اليد وتحريك العضو على من تعذر في حقه الضرب وثانيهما
رواية الكليني عن السكوني عن ابي عبد الله قال تلبية الاخرس وتشهده وقرائته للقران في الصلوة تحريك لسانه
واشارته باصبعه وهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند الا انها مجبورة بنفي الخلاف الذي عرفته
ولو لا هذه لم نلتزم بوجوب تحريك اللسان على الاخرس واما الثاني فقد نفى الخلاف في جامع المقاصد
والاخرس يعقد قلبه بمعناها مع الاشارة وتحريك اللسان ما لم يظهر بدو مع الاشارة بالاصبع ما عقد القلب بمعناها
فلان الاشارة والتحريك لا اختصاص لهما بالتكبير فلا بد من مخصص والظاهر انه لا يراد بعقد قلبه بمعناها العلم
بالمعنى الموضوعي الذي يراد من اللفظ باعتبار فهم اهل اللسان لان هذا المقدار لا يعلم وجوبه الا بالعلم الا بالكلية
بل الظاهر ان المراد عقد القلب بالمعنى الظاهري وهو كونه تكبيرا وثناء عليه في الجملة تخصص كل من التحريك
والاشارة كما قلناه انتهى ولا يخفى ان جعل عقد القلب بالقراءة عبارة عن عقد القلب بمعناها تفسير هذا

الانتخ بالثنا ... الرمزة
بما في

قال في الذكرى التمتام هو الذي
يكرر التاء والفافاء هو الذي
يكرر الفاء اي لا يتيسر لهما التاء
والفاء الا بتكررها مرتين
والصلوة ح

١٣ الكفاية

بعقد القلب بالمعنى لا الحاكى وهو القصد الى القراءة انسب بشيء بالاكل من لفظا لان هذا المعنى كان يحصل بدون
اضمار المعنى فان انكاره من اعجب الامور عنه ولهذا قال صاحب المدارك في تفسير العبارة اى ينوى تحريك اللسان
كونها بدلا عن القراءة لانها لا تتمحض بدلا الا مع النية وقد نبه على هذا في المعتبر انتهى فحصل من جميع ما ذكرناه ان
عقد القلب بالقراءة عبارة عن ان ينوى تحريك اللسان كونها بدلا عن القراءة لكن مع ان يكنا بتاويل في كلام
بعضهم وهذا احد القولين في معنى عقد القلب بالقراءة وقال الشهيد في الذكرى بالنسبة قراءة الاخرس تحريك
لسانه بها مهما امكن ويعقد قلبه بمعناها انتهى ومقتضى ظاهره عقد القلب بمعناها هو القصد الى معناها ولولا
تصريح المحقق الثاني بالتاويل في كلامه لقلنا ان مراده ما هو الظاهر من كلامه كما نقول في كلام الشهيد
ويؤيد ما قلناه مضافا الى ان الاصل يقتضي ارادة الظاهر انه قال بعد ذكر شطر من الكلام ولو تعذر افهامه جميع
معانيها افهم البعض وحرك لسانه به وامر بتحريك لسانه بقدر الباقي تقريبا وان لم يفهم معنا مفصلا الذي فرض عنه
لم يفهم اصلا انتهى وكيف كان فالاحتياط هو القصد الى كون تحريك اللسان بدلا عن القراءة بخلاف القصد الى
ما هو معنى الالفاظ المفردة بحسب الوضع اما ان الاول فلان تحريك اللسان اعم من كونه لاجل القراءة او
غيرها فلا يتعين لاحدها الا بالقصد ومعلوم انه مع عدم تعينه للعمل لما هو لاجله لا يتحقق التعبد بالمتعين واما
الثاني فلعدم الدليل عليه اذ لو كان هذا المعنى لحركة القراءة او غيرها فلا تخصيص الا انه كما انها
عليه في جميع الابدال السابقة هذا ما يتعلق بما ذكره المصنف من الامرين واضاف الشهيد من عنده شيئا كونه امرا
ثالثا وهو وجوب الاشارة بالاصبع قال في الذكرى بعد ذكره ما حكيناه يعتمد وهذا الحكم على عيني الاشارة بالاصبع
في القراءة كما مر في التكبير ولو تعذر افهامه جميع معانيها افهم البعض وحرك لسانه به الى آخر ما قال وقال في جامع
المقاصد وفي رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه
واشارته باصبعه دلت على اعتبار الاشارة بالاصبع في ذلك ولا باس بالعمل بها فاذن على هذا فيجب في
باقي اذكاره كتكبيرة نظرا الى السبيل منوطة بحكم الشارع وقد جعل الاشارة باصبعه دخلا في التكبير من
تلقيه فيتوقف اليقين بما عليها انتهى ولا يخفى انه ان كان المراد بالاشارة في الرواية المذكورة هي الاشارة الى المعاني
صار حجة عليه الا على ايجاب القصد الى معاني الالفاظ المفردة لكن رد في كشف اللثام ما يفيد المناقشة فيه لانها
من وجهين فان المراد بالعبد كما نقلنا عن الشهيد انه صرح على ارادة تحريك اللسان ان امكن والاشارة
ان لم يمكن وتعضده الاصل ثم الاشارة بالاصبع لعلها انما تفهم التوحيد فانها تفعل لافهام ما افاده من الفقرات
والذكر انتهى وقال في الجواهر بالنسبة وظني ان المراد بالخبر المذكور ما هو المتعارف في افهام الاخرس من ارادته مقاصده
بتحريك لسانه واشارته باصبعه فلا يبعد ح من معرفته المعنى ولو في الجملة حتى يتحقق منه الاشارة التي يصح ان يكون
بها مع التحريك كاللفظ من الصحيح بل لعله يحتاج معه الى معرفة المعنى لانه نوع ... بما يفيده في نفس الامر انتهى ولا يخفى
انه لو تم دلالة الرواية المذكورة على هذا المعنى امكن الاستدلال بها على وجوب قصده الى معاني الالفاظ
المفردة مضافا الى وجوب الاشارة بالاصبع ولكن الانصاف عدم صحة الاستناد اليها في شيء من ذلك لاجمال

دلالتها

دلالتها وبيان ذلك ان حملها على ما ذكره صاحب الجواهر موقوف على ان يكون المراد بالاشارة بالاصبع هو ابرز احدهما
الاشارة باليد لان المعهود من تكلم الاخرس انما هو الاشارة بيده لا باصبعه الا في بعض الموارد التي يكتفى
بها الاشارة بالاصبع حتى من الصحيح اذا اكتفى بالاشارة عن النطق والاستيفاء بمجازية تتوقف ارادته على قيام
القرينة وثانيهما ان يكون المراد باللسان ما يشمل الشفة وغيرهما وقد اعترف صاحب الجواهر بذلك حيث قال ثم لا
يخفى ان المراد باللسان في المتن وغيره ما يشمل الشفة مثلا مما يجري بها الالفاظ وانما اقتصر عليه لان
غالب الالفاظ به كما ان التقييد بالاصبع في الخبر السكوني يراد منه مطلق الاشارة بها او باليد ثم انه لعله اعتذر
عن عدم ذكره عقد القلب في الخبر بتواتره وحمل عدم ذكره عقد القلب في الخبر كذلك لان ارادة المقصد بالتحريك
والاشارة لا ينفك عن عقد القلب بالمعنى وانت خبير بان ما ذكره كله اقتراح وليس مما يظهر من اللفظ لان
عليه في الحمل على الرواية مجازان لم يعرف من يريد صاحب ان يكون المراد بالاشارة هي الاشارة الى ما في
ضميره من المقاصد والمعاني التي يقصد بالفاظ القراءة وبين ان يكون هي الاشارة الى التوحيد كما حمله عليها كما
في كشف اللثام وبين ان يكون هو الاشارة الى كون تحريك لسانه لاجل القراءة فلا يصح التمسك بهذه الرواية في اثبات
ما يتعين به المراد بالاشارة وان كان يدفع في كلام الاصحاب الريادة نوع الخلاف عن اعتبارها كما عرفت
باختلافهم في المعنى المراد بها وقد عرفت لان اختلاف المتفقين في تفسير ما اتفقوا عليه يخرج الموضوع عن
كونه متفقا عليه ومثله ان يتكلم بعدم الخلاف لا بد مع هذه الجملة ونقول ان الاظهر ان الاشارة الآن
اشارة الى التوحيد وهو الذي يحاذي نظير ما يفعله كثير من الخيار عند زيارة قبور الائمة حيث يشيرون
باصابعهم ويقولون السلام عليك يا امير المؤمنين مثلا فيصير ... هذه الرواية الى ان الاخرس يشير حال
ذكر ما كان يشهد في التشهد بالتلبية والتشهد او القراءة او التكبير مثلا وهذا لا يلزم منه القصد
الى المعاني فان العجمي الساعي في الحج ... الاحرام لبيك اللهم لبيك لا يقصد الا ان هذا ذكر انه
سمعه فكذلك الحال فيما نحن فيه فالحاصل ان الاقل لزوم الا تحريك لسانه بدلا عن القراءة بان يقصد به بدلها
واما الاشارة فحيث كان لفظها مجملا لم تلزم بها وما ذكرناه من ان الاظهر كونها اشارة الى التوحيد فهو عند
التامل مما لا يكاد يركن النفس اليه فهو كسائر الاصل في كل ما ... مبتلى بالمجمل ... والله العالم
قال العلامة في ... اجمع علماؤنا على التخيير بين الحمد وحدها في الثالثة والرابعة من الاخيرتين
والرباعية وقال في التذكرة قراءة الفاتحة متعينة في الاوليين من كل صلاة ولا تجب عينا في
الثالثة المغربية والاخيرتين من الرباعيات بل يتخير بينها وبين التسبيح عند علمائنا انتهى وقال في الذكرى اما
ثبوت التخيير في الجملة بين الحمد والتسبيح باجماعنا المحقق والمنقول في كلام الاصحاب مستفيضا بل كاد يكون
متواترا انتهى وقال في الجواهر متصلا بما مر من المحكي اجماعا محصلا ومنقولا صريحا وظاهرا مستفيضا
بل متواترا انتهى فهذا الاجماع المنقول مما لا اشكال في حجيته فيجب ان يدل على الحكم مضافا الى ما
فيه من ان النصوص الواردة فيه مستفيضة بل في الجواهر وصف النصوص ايضا بكونها متواترة لكن

٢ والتسبيح

[illegible]

٣ في كل ثالثة ورابعة من الفرائض الخمس
بين قراءة الحمد وحدها والتسبيح
المحقق والمنقول

ظاهر الصدوق في المقنع هو وجوب التسبيح عينا فانه قال فسبح في الاخراوين ان شئت اماما كنت او
غير امام تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر انتهى وربما نسب ذلك الى الهداية وهو اشتباه
لانه قال فيها ما نصه ثم صل الركعتين الاخيرتين واقرء في كل ركعة منهما بالحمد وحدها وان شئت سبحت
فقل سبحان الله وبما تقدم من الاجماعات قال في الجواهر انه يجب حمل الامر الثاني منهما بتعين التسبيح
من غير تعرض للقراءة في المحكي عن الصدوقين في الرسالة والمقنع والهداية على التخيير او على افضل فرديه
كما حكي عنهما ذلك في المسالك الانتهى ثم قال بل لعل المحكي عن الحسن بن ابي عقيل كذلك ايضا وان كان
في عبارته ما يوهم التعيين حتى انه ربما نسب اليه والى الصدوقين ايضا ذلك لكنه في غير محله انتهى ولكن
لا يخفى ان الحمل على كون التسبيح افضل فردي التخيير مستقيم بالنسبة الى عبارة الهداية لانه امر بالقراءة
ثم قال وان شئت سبحت ومنشأ ذلك عدم وقوفه على عبارة الهداية بل نقول لا يمكن ان يكون مراده
التخيير بالنسبة الى عبارة الهداية وكون التسبيح افضل الفردين بالنسبة الى عبارة المقنع حيث قال فسبح
وسبح في الاخراوين ولكن … بحمل الامر … على التخيير بينه وبين غيره مضافا الى انه
لا داعي الى تأويل كلام … ثم ان ما ذكر من الاتفاق على التخيير على تقدير ثبوته انما
هو في الجملة وربما وقع الخلاف في ناسي القراءة في الركعتين الاوليين فاختلفوا فيه على اقوال احدها
ما هو المشهور بين الاصحاب كما قيل وهو انه لا فرق في ذلك بين ناسي القراءة في الركعتين الاوليين وغيره
وظاهر هذا القول هو التساوي بينهما من دون ترجيح ثانيها كون القراءة افضل فردي التخيير وهذا هو
الذي صرح به … في الاخيرتين اولى … هو مخير بين القراءة وبين التسبيح
عشر تسبيحات فان نسي القراءة في الاوليين لم يبطل تخييره بين القراءة في الاخيرتين وانما الاولى القراءة
لئلا تخلو الصلوة من القراءة ثم قال … ان نسي في الاوليين القراءة تعين في الاخيرتين انتهى و
ثالثها ان التسبيح افضل فردي التخيير وهو الذي يظهر من كلام العلامة في المختلف … عند
… ابن ابي عقيل … فقال ابن ابي عقيل من نسي القراءة
في الركعتين الاوليين وذكر في الاخيرتين سبح فيهما ولم يقرء فيهما شيئا لان القراءة في الركعتين الاوليين
والتسبيح في الاخيرتين انتهى … القراءة … من كشف الاسرار انه حكاه عن بعض … ٢ الذي
وهو يحتمل كلام ابن حمزة في الوسيلة لانه قال عند بيان كيفية الصلوة ما صورته فاما الركعتان الثانيتان
فيسقط فيهما من الواجبات خمسة اشياء النية والمقارنة بها والتحريمة وكيفيتها وجلسة الاستراحة الى ان
قال واما الركعة الثالثة فيسقط منها ما يسقط من الثانية وقراءة ما زاد على الحمد ولا يزيد فيها شيئا
انتهى وهذا القول قد نسبه … الى الشيخ … بقوله وقال الشيخ … من نسي القراءة في الاوليين تعين
عليه قراءة الحمد في الاخيرتين … عثرت على … عبارة … ان
قال فيه اولا فان … القراءة في الاوليين … في الاخيرتين … لا يبطل التخيير

مع النسيان … برواية معوية بن عمار حيث ذكر هذا القول في مقابل ما نسبنا الى المشهور الا انه ذيل كلامه
بما يعطي ان مصيره الى التخيير انما هو من حيث كونه احوط مريدا به الاولوية كما صرح به في العبارة التي قدمنا
حكايتها عنه ط وتبعه الفاضل الاصبهاني حيث حكى في شرحه كون القراءة احوط وعلى ما ذكرناه
وحررناه يحمل قول الشيخ ره … بقوله … احتج للقول الاول بامور احدها الاصل كما في المستند
والظاهر ان المراد به اصل البراءة نظرا الى … الامر بين التعيين والتخيير والاصل يقتضي البراءة من
التعيين ولهذا رده بعضهم بانه قد ثبت التكليف قطعا ولا ندري ان المأمور به هو قراءة الفاتحة
بعينها او ان المكلف مخير بينها وبين التسبيح ولا يحصل البراءة اليقينية الا بالقراءة ثانيها استصحاب التخيير
وكان المراد به هو انه قبل النسيان كان مخيرا بينهما فاذا شك فيه بعد عروض النسيان استصحب واجاب
عنه في المستند بمنع ثبوت التخيير من اول الامر لانه فرع عدم النسيان في الاوليين ومع عروضه لا يعلم ان
التخيير ثبت من اول الامر مطلقا … حتى يستصحب لكن لا يخفى
ان هذا عين الدعوى … الاولى في تقريره ان يقال انه لم يعلم ثبوت الحكم من اول الامر مقيدا بالتخيير
فلا يتحقق الموضوع … حتى يستصحب ثالثها اطلاق كثير من اخبار التخيير التي من جملتها ما ذكره الشيخ
قال روى علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان
شئت فاقرء فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت فاي ذلك افضل فقال هما والله سواء
قال قلت … ان شئت سبحت وان شئت قرأت واجاب عنه في المستند بان الاطلاق في … لما
مطلقا بما صرح بانه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب كما صرح به بعض مشايخنا المحققين او … كما
ذكره بعض آخر منهم وهو الاظهر فيتساقطا ويرجع الى الاصل وهو وجوب قراءة الفاتحة لثبوت الاشتغال
بها اجماعا والتعيين بعد التساقط فيستصحب الاشتغال … لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
ساكت عن محل قرائتها ومطلق بالنسبة الى الركعات فيصير مقتضاه وجوبها في كل ركعة وعلى الاول … يجب
لاخبار التخيير في الركعتين الاخيرتين بيانا لما اهمل في قوله لا صلوة الخ وعلى الثاني يصير … العام
لان حاصل على هذا التقدير هو انه يجوز ابدال الفاتحة في الركعتين الاخيرتين بالتسبيح …
انتفاء الصلوة بانتفاء الفاتحة انما هو اذا لم يات بالتسبيح … في المستند من موثقة
ابي بصير وسماعة … قال … يقرء في الاولى والثانية اجزاه تكبير الركوع والسجود والثانية عن
الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال … اجزاه …
بصير … نسي ام القران قال ان كان لم يركع فليعد ام القران … في اجزاء الركوع عن
القراءة اذا تحقق منه ما يسمى ركوعا … لو وجبت القراءة في الاخيرتين تداركا لما سهى عليه لاجزاء
واجاب عن ذلك في المستند بانه لا منافاة بين اجزاء الركوع عن قراءة ركعة وبين وجوب قراءة في
ركعة اخرى بدليل آخر حجة القول الثاني ما اشار اليه الشيخ في عبارته التي … بقوله

فلا تخلو الصلوة عن القرائة وكانه يريد بها الاشارة الى ان قوام الصلوة الا بفاتحة الكتاب فان كان خاطره
صورة تعمد تركها الا انه يحتمل ان يكون مراده بالامر فيه ترجيح القرائة مع مراعاة دفع الاحتمال المذكور ولو كان
مرجوحا وينتفي بانتفائه الاحتمال بقيام الاجماع على عدم بطلان صلوة ناسي القرائة فتخصيص الرواية بحر
فالوقف وانما قلنا الاحوط القرائة في هذه الحال لما رواه الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت
له اسهو عن القرائة في الركعة الاولى قال اقرء في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرء في الثالثة قلت
اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلوتك وكانه يريد بيان ذيل هذه الرواية
ما دل على بطلان الصلوة بنسيان القرائة يكون ما دل فيها على الامر بالقرائة في الاخيرتين للاحتياط والاولوية
فيترك الامر بالقرائة ثانيا في الثالثة بالنسبة الى من سهى عن القرائة ليس لكونه بدلا عن الاولى قطعا وانما هو للدلالة
على ان وظيفة الثانية لا تفوت بفوات وظيفة الاولى فان الصلوة لا تبطل بفواتهما فكذلك الحال
بالنسبة الى الاخيرتين فلا تفوت وظيفتهما بفوات وظيفة الاوليين وان كانت احداهما وظيفته على
وجه العينية والاخرى على وجه التخيير والى هذا ينظر ما حكاه في الذكرى عن الشيخ ره من انه اراد بحمل الرواية
ان يقرء في الثانية ما في الثالثة ما يخصهما من القرائة فما الاحوط فقد سقط حكمها انتهى حجة القول الثالث
صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يسهو عن القرائة في الركعتين الاوليين فيذكر في الركعتين
الاخيرتين انه لم يقرء قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها والظاهر ان
مراده ع باتمام الركوع والسجود انما هو اتمام الركوع والسجود في الركعة السابقة على الركعة التي هو فيها
ومع يكون الاستفهام منزلا بقوله اتم الركوع والسجود مع تصريح السائل بانه سهى في الاوليين وذكر في الاخيرتين
مبنيا على زيادة التقريب كان وجه الاستدلال بهذه الرواية هو ان جعل اخر الصلوة اولها كناية عن
قرائة الحمد التي محلها اول الصلوة وان كراهته عبارة عن كون التسبيح افضل منها فيكون الحكم هو تخيير
مع كون احد طرفيه وهو التسبيح ارجح من الاخر اعني القرائة وهذه الدلالة في غاية الخفاء ذكرها ان
هذا الحديث كما يدل على عدم وجوب القرائة فانه دال على اولوية التسبيح ايضا كما اختاره ابن ابي عقيل
ره انتهى ويقتضي ذيل الكلام هو حمل كلام ابن ابي عقيل ره على الاولوية وهو بعيد عن ظاهر عبارته المحكية
عنه كما تقدم ذكرها واجاب في المستند عن الاستدلال بها بالمنع من دلالتها اصلا لانه يجوز ان يكون
المراد بجعل اخر الصلوة اولها قرائة الحمد والسورة كما يكشف عنه مرسلة احمد عن شيء يقول عودا في
الرجل اذا فاتته مع الامام ركعتان قلت يقولون يقرء في الركعتين بالحمد والسورة فقال هذا يقلب
صلوته فيجعل اولها آخرها فقلت ما يصنع قال يقرء فاتحة الكتاب في كل ركعة قلت لا يخفى ان المراد
بالركعتين اللتين حكي في الرواية عنهم انه يقرء فيهما بالحمد والسورة هما الركعتان الاوليان من الماموم فتكونان
هما الاخيرتين للامام فقرائة الماموم في الركعتين الاوليين من صلوته بالحمد والسورة لا تجعل اول صلوته
اخرها لكون وظيفة الركعتين الاوليين ذلك فهو ما يوافق مع ما هو عليه من الترتيب لا يجعلونهما

من الخلل

من الخلل من جهة عدم مطابقته للواقع مضافا الى عدم مطابقتها لما استشهد به صاحب المستند عليه من
جعل اخرها اولها فان ما في المرسلة عكس هذا حجة القول الرابع ما تضمن من الاخبار تخييرا ما رواه
الفضل بن شاذان في حديث قال قال الرضا ع انما جعل القرائة في الركعتين الاوليين و
التسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرضه الله من عنده وبين ما فرضه رسول الله ص ومفاد هذا الحديث
المذكور لا ينافي ثبوت التسبيح في الاخيرتين على وجه التخيير بعد ان كان الثابت في الاوليين هو
الحمد على وجه التعيين اذ بذلك يحصل الفرق بين ما فرضه الله وبين ما فرضه رسوله وتمثل الاخبار
المتضمنة للامر بالتسبيح والنهي عن القرائة او النفي لها وهي كثيرة كما قيل منها قول ابي جعفر ع في
صحيح زرارة لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما
كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيهما قال اذا كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع ومنها ما رواه ابن ادريس انه رواه في مستطرفات
السرائر نقلا عن كتاب حريز بن عبد الله عن زرارة الا انه اسقط تكملة التسع وفي اول السرائر نقلا
عن كتاب حريز ايضا الا انه اضاف التكبير اليها ثم قال ثلث مرات ثم تكبر وتركع قال في الجواهر
٧ سعهم من هنا ينشأ احتمال ان زرارة سمعه مرتين وان حريزا اثبتها في كتابه كذلك بلفظ التكوين مع ضرب
واحتمال السهو في زيادة التكبير من القلم او النساخ لا ينبغي فحمته في النصوص لا اعتمادها بعد
ظهور النقل فيما تعدد فتامل جيدا انتهى ومنها قوله ع في صحيحة زرارة ايضا عشر ركعات
الى ان قال في الصلوة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قرائة انما هو تسبيح وتهليل ودعاء
فالوهم انما هو فيهن قال في الجواهر ومثلها صحيح اخر له ايضا في اعداد الصلوة كما عن ابن ادريس
انه رواه نقلا من كتاب حريز عن زرارة وانما فرض الله كل صلوة ركعتين وزاد رسول الله ص سبعا
وفيهن الوهم وليس فيهن قرائة ومنها قوله ع في صحيح زرارة المروي عن كتاب الشيخ ره فيمن
في الاخيرتين لا يقرء فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قرائة ومنها صحيحة الحلبي اذا
قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرء فيهما فقل سبحان الله بناء على ارادة الجملة الخبرية وانها واقعة
صفة للركعتين بلام الجنس القريب من النكرة كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني او حالية على
تحسب الظاهر كما عن المنتهى فيكون قوله فقل معطوفا على قوله لا تقرء ويكون جوابا لاذا والمطلوب
هو قوله لا تقرء لكن يبعد الرواية التحصيف فيكون الانسب اقتران قوله لا تقرء بالفاء لان كل جزاء
يمتنع جعله شرطا فبالفاء لازم اتصاله واما اذا قلنا بان قوله لا تقرء فيهما جملة حالية فلا دلالة على ما هو
المقصود في هذا المقام هذا وقد استدل بعضهم بهذه الاخبار النافية للقرائة والناهية عنها على
رجحان التسبيح حملا لها على ذلك بالنظر الى ما دل من الاخبار على التخيير تقييدا بالشهرة فيكون قرينة
على ان المراد بهذه ما تقدم انما هو رجحان التسبيح ومرجوحية القرائة بالنسبة اليه هذا والاقوى في النظر

هو المصير الى القول الثالث وهو كون التسبيح افضل طرفي التخيير كما هو المشهور على ما عرفت لان ما دل على
تعيين التسبيح من الاخبار لم يعمل بمضمونها الا نادر اذ لم يقل به سوى ابن ابي عقيل مع ان ما به شذوذ من الشك
فيما يحكى عنه كما عرفت مع كونه هو لسان الفعل للعبارة بقدان اشار اليه الاثر قائل باولوية التسبيح وكذلك ما دل على
تعيين القراءة اذ لا قائل به الا بعض معاصري كشف الاسرار فيما نقل وهو مع ندرته غير معروف فيما تأبى عن نظائرها
فيجب طرحهما او تأويلهما الى ما لا ينافي سائر الاخبار بحمل ما دل على تعيين احدهما ان ما استدل به على رجحان
التسبيح ما استدل به على رجحان القراءة وقد عرفت عدم مقاومته لما ذكر الاخير على ما استدل به عليه فينبغي الاخذ بالاول
اعني ما دل على تفضيل التسبيح فوكده وقراءة سورة كاملة بعد الحمد وحده في الفرائض مع سعة الوقت وامكان التعلم
للمختار بحرمة القولين لا خلاف بين الاصحاب كما صرح غير واحد في انه يجوز الاقتصار على الحمد في
النوافل مطلقا سواء كان في حال الاضطرار ام لا وغيره وكذلك في الفرائض لكن في حال الاضطرار
كالخوف ومع ضيق الوقت بحيث ان قرأ السورة خرج ومع عدم امكان التعلم وانما الخلاف في وجوب السورة
مع السعة والاختيار وامكان التعلم فقد حكي عنهم فيه قولان احدهما هو الموصوف بالشهرة في كلام جماعة
وهو الوجوب وقد نقل عن الشيخ ره في الخلاف والنهاية والسيد المرتضى ره وابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن
البراج وابن ادريس وغيرهم واكثر المتأخرين بل استظهر بعضهم الاجماع عليه من عبارة التهذيب حيث
قال عندنا انه لا يجوز قراءة هاتين السورتين يعني والضحى وألم نشرح الا في ركعة واحدة ووجه الاستظهار هو
انه لا يتم الا على القول بالوجوب لجواز التبعيض على القول بالاستحباب وثانيهما الاستحباب وهو المحكي عن جماعة
منهم ابن الجنيد والشيخ ره في النهاية وسلار في المراسم والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى وجماعة من المتأخرين
كصاحب المدارك والذخيرة ره وغيرهما حجة القول الاول امور الاول عموم قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر منه فان الامر
حقيقة في الوجوب وما العموم الا ما اخرجه الدليل ولا يجب القراءة في غير الصلوة اجماعا واجاب عنه في
[illegible] اما الاية الشريفة فلا دلالة لها على المدعى بوجه لان موردها التهجد ولا كلام في عدم وجوبه ولان الظاهر
ان ما في الاية [illegible] ذكره [illegible] فلا تعلق لها بما نحن فيه بل يكون حاصل المعنى اقرؤا مقدار ما اردتم واحببتم
الثاني ما في الجواهر من الاجماعات المتضمنة لجعل الفرقة في سائر الاعصار والامصار بالسورة العظيمة ثم قال
بل لعل المخالف في عبارة النوادر اذ الحكي مع الكتاب ظاهر في عدم وجوب البعض وهو غير ما نحن فيه كما ان المحكي
عن الحسن انه قال في المتمسك اقل ما يجزي في الصلوة عند آل الرسول من القراءة فاتحة الكتاب [illegible] بيان
المجزي ولو في بعض الاحوال كالضيق ونحوه واما انها ترفع انها البتة محسنة الفتوى [illegible]
من انه قد رجع عنها في جملة من كتبه المتأخرة كالمدارك والمبسوط [illegible] ان الوجوب هو الظاهر من [illegible] الاصحاب
ومذاهبهم قد يحكى عنها ايضا ما هو ظاهر او صريح في الوجوب كقوله من ترك بسم الله الرحمن الرحيم متعمدا قبل الحمد
او بعدها قبل السورة فلا صلوة له ووجب عليه اعادتها [illegible] من نظر فيها
ان المراد التعبير عن مضمون كل خبر بسورة [illegible] وان كان [illegible] الخلاف في [illegible] قبل الحمد

مع ان

مع ان المحكي عن الاركان انه المذهب المشهور الموضح من كلام المفيد وسلار واما المعتبر فقد صرح في النافع بان الاخبار
المشهور بل لعله ظاهر [illegible] ايضا والمحكي عن المنتهى صريح في الوجوب وعدم جواز التبعيض ثم قال بعد ذلك
لو قيل [illegible] التبعيض [illegible] بجواز الاقتصار على البعض او الاقرب المنع كان وجها ويحمل المنع
على كمال الفضيلة وهو كما ترى قد ذكره وجها لا انه في الفتوى الاحوط ثم انه يعقبه كلام [illegible] الاجماعات
الاجماعات المنقولة انها المتعارف [illegible] التأسي بها كما دلت عليه جملة من النصوص
المتضمنة لصلاة [illegible] وفعل الرضا وغيرهما بل في المنتهى انه قد تواتر النقل عن النبي انه صلى بالسورة
بعد الحمد وداوم عليها وهو يشعر بالوجوب فضلا عن قوله صلوا كما رأيتموني اصلي الثالث الاخبار
منها صحيحة منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله ع لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وقد دل على
الاستدلال بها بوجوه احدها من جهة السند فمن في طريقها محمد بن عبد الحميد وهو غير موثق [illegible]
عنه في الحدائق بان الظاهر انه [illegible] عبارة العلامة في الخلاصة [illegible] في حواشيها عليه
حيث قال العلامة محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى وكان
ثقة من اصحابنا الكوفيين انتهى وكتب الشهيد [illegible] في الحاشية [illegible] عبارة النجاشي وظاهرها ان الموثق
الاب لا الابن انتهى قال في الحدائق وانت خبير بان ما ذكره وان احتمل بالنسبة الى عبارة العلامة
الا انه لا يتم في عبارة النجاشي التي اخذ منها العلامة هذه العبارة فان هذه العبارة بعينها في كتاب النجاشي
وبعدها بلا فصل له كتاب النوادر [illegible] وهو صريح كما لا يخفى على العارف باسلوب الكلام
من الاعيان ولا معنى لرجوع الاول الى الاب والثاني الى الابن للزوم التفكيك في العبارة وهو معيب
في كلام الفصحاء [illegible] من قبيل التعمية والالغاز [illegible] ايضا ان محمدا صاحب الترجمة [illegible] ما ذكرناه
يرجع الى الابن [illegible] على خلافه [illegible] العلامة في الخلاصة طريق الصدوق الى منصور بن حازم فانه
مع ان محمدا المذكور في الطريق [illegible] جملة من علمائنا الاعلام منهم الميرزا محمد صاحب كتب الرجال
وشيخنا المجلسي في الوجيزة وشيخنا ابو الحسن في البلغة وغيرهم انتهى قلت [illegible] في الوجيزة في عداد [illegible]
قال فيها ابن عبد الحميد العطار ثقة انتهى ولا يخفى على من [illegible] من المعلوم ان الناقل [illegible]
بصيرة قال في [illegible] المحدثين [illegible] محمد بن عبد الحميد [illegible] ثقة وغيره [illegible]
ابن سالم العطار الثقة برواية احمد بن ابي عبد الله عنه ورواية عبد الله بن جعفر عنه ومحمد بن
احمد بن يحيى انتهى والراوي عنه في سند هذه الرواية هو محمد بن احمد قال الشيخ في التهذيب اخبرني محمد
بن يعقوب عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عبد الحميد عن سيف بن عميرة عن منصور بن حازم
وساق متن الرواية على ما عرفت ويؤيده كلام صاحب الحدائق [illegible] ما وقفت عليه في كتاب [illegible] الطوسي
في ذكر الرجال الممدوحين والمذمومين من توثيق محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار [illegible]
ثانيها ما [illegible] ايضا من جهة الدلالة حيث ذكره [illegible] مع ان [illegible] من قراءة الاقل من سورة والاكثر

وهو في الاكثر محمول على الكراهة كما ستعرفه فيكون في الاقل كالحقيقة من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه انتهى

ومعنى الايراد مبني على ما نقله السيد من كراهة القران بين سورتين واما على القول بحرمته كما سيجي ان شاء الله

فلا يتم ما ذكره مضافا الى ان استعمال لفظ النهي في مطلق المرجوحية الشاملة للحرمة والكراهة ممكن فلا يلزم استعمال

اللفظ في معنيين لكن لا يتم بذلك تعيين الحرمة بالنسبة الى ترك السورة فلا يتم الاستدلال ثم انهما بعض كلام

بعضهم وهو ان العدول من سورة الى اخرى جائز مع انه يصدق عليه قراءة اكثر من سورة فيجعل في متعلق النهي المذكور

في هذه الرواية فلا بد من حمل النهي على الكراهة فيسقط الاستدلال به على التحريم المستلزم لوجوب السورة وفيه ان هذا

انما يتم لو قلنا بكراهة العدول وهو ممنوع ودونه ثانيا بان التخصيص باخراج العدول عن تحت حكم هذه

الرواية بدليل دال على جوازه ممكن الا انه يشكل الامر من جهة انه مع تطرق الاحتمال يسقط الاستدلال

الوجوبية وذلك لان الالتزام بالتخصيص الذي مقتضاه الوجوب معارض بالتجوز الذي هو استعمال النهي في

الكراهة وهو تجوز شايع في الادلة الشرعية بحيث لا يقصر عن التخصيص بل ربما هو في المستند بناء على الاكل

المذكور فيه من عدم دلالة الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء على الوجوب فاكثر منها اصالة الرواية في

الوجوب استنادا الى جوازه كونه ترك له الاقتران تقيا وهو غير ثبت التحريم وقد ذكرنا اكثر اضعف الحجج

خصوصا مع اشتمال البعض النسخ المعتبرة على قوله لا اقرأت مقرونا بنون التاكيد بل عن قوله لا اقرأ

العاري عنهما ومنها صحيحة الحلبي عن الصادق قال لا باس بان يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب

في الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا الا الحمد فان مفهومها يعني من ادلة الوجوب

حيث ان الاخبار قد تضمنت نفي الباس من الاقتصار على الفاتحة لمن عجلت به حاجة انتهى ووجه الدلالة

واضح لان الباس عبارة عن العذاب قال في الصحاح الباس العذاب والباس الشدة في الحرب تقول منه

بؤس الرجل بؤسا باسا اذا كان شديد الباس انتهى وفي القاموس الباس العذاب والشدة في

الحرب بؤس ككرم باسا فهو بئيس شجاع انتهى ومن المعلوم انه على تقدير اشتراك لفظ الباس بين المعنيين

لا يجوز ارادة المعنى الثاني هيهنا فيتعين الاول فيصير المفهوم انه ان قرأ فاتحة الكتاب وحدها

في الركعتين الاوليين في غير صورة التخوف واعجال الحاجة له ففيه باس اي عذاب وهو معنى وجوب

الاتيان بالسورة وما بيناه ظهر سقوط ما افاد صاحب المدارك في رد الاستدلال بهذه الصحيحة وما

في معناها من ان ثبوت الباس اعم من التحريم انتهى فلو ورد عليه في المستند بدلالة منطوقها على نفي

الباس في ترك السورة مع مطلق الحاجة ولو كانت يسيرة وبه يثبت عدم الوجوب مطلقا بالاجماع

المركب فيعارض المفهوم ويخصصه بعض الحاجات ليس باولى من ارادة المرجوحية من الباس

نحو ما في قوله في حاجة عارض المفهوم لان المراد بالحاجة في المنطوق ان كان ما يعم الحاجة اليسيرة كما هو

تا بعا له فيحصل الحاصل انه ان لم يكن هناك حاجة اصلا كان في الاكتفاء بالحمد باس وكذلك الحال

لو كان المراد بها خصوص الحاجة التي يعرض لها تماما بصاحبها وعده عامة المنطوق باشتراع فوته وقوع

يجوز منه المفهوم كما هو الشان في كل منطوق ولا وجه لاعتبار ضميمة الاجماع المركب قبل تمامية الدليل

وحصول المطلوب به ثم نقول انه يحصل المفهوم جوازا ان لم يكن له عجلت به حاجة شديدة كان في الاكتفاء

بالحمد وحدها باس ثم انا نزيد على هذه المقالة ونقول ان الظاهر من مثل قوله عجلت به حاجة عند

اهل اللسان انما هو عروض حاجة يضر فوتها لان الامر الذي لا يضر فوته ليس مما يوجب الاعجال به

عندهم فالاول هو المراد خصوصا مع اقترانه بقوله او تخوف شيئا فيصير المفهوم فيصح الاستدلال به ظاهرا

على المطلوب ويؤيد ما ذكرناه من ظهور الخطاب المذكور في الحاجة المخصوصة ان القائلين بوجوب

السورة اعترفوا بجواز تركها عند الضرورة او الخوف فان ذلك يكشف عن انهم فهموا من مثل الرواية

المذكورة ما قلناه وقد صرح جماعة بخروج صورة الضرورة عن محل النزاع ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل

قال سالته قلت اكون في طريق مكة فننزل للصلوة في موضع فيه الاعراب انصلي المكتوبة وغيرها على الارض

فنقرأ ام الكتاب وحدها ام نصلي على الراحلة فنقرأ فاتحة الكتاب والسورة فقال اذا خفت فصل

على الراحلة المكتوبة وغيرها واذا قرأت الحمد وسورة احب الي ولا ارى بالذي فعلت باسا وهذه

الرواية رواها في الوسائل عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل قال

سالته وساق نقل الرواية ثم قال ورواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد مثله ثم ان صاحب الوسائل

استدل بها على الوجوب فقال اقول لولا وجوب السورة لما جاز لاجلها ترك الواجب من القيام وغيره ووجه

التقريب كون كل صورة مشتملة على ترك الواجب ذكره بعض المحققين انتهى واعترض في الحدائق بان معنى

الرواية انما هو ان السائل لما سال الرضا انه اذا نزل لصلوة على الارض مع ترك الخوف

مع الصلوة في المحمل وقراءة السورة فايهما يختار اجابه انك اذا خفت فالصلوة في المحمل ادلى اوليس

في ذلك دلالة على انه من جهة المحافظة على السورة وان كان ذلك هو مراد السائل ومفهوم السؤال الا انهم

قد يجيبون بما هو اهم من السؤال بل قد يجيبون بقواعد كلية شاملة للمسؤول عنه وغيره ومن الظاهر ان الاهم

ان اولوية الصلوة في المحمل انما هو من جهة الاقبال على العبادة وفراغ البال الذي هو روحها

ثم قال ويؤيده الاستحباب قوله واذا قرأت الحمد وسورة يعني في صلوتك في المحمل فهو احب الي فان

من هذه العبارة انما هو الاستحباب انتهى وفيه مع بعد الافتراق بان ظاهر السؤال هو الاستحباب في المحمل خوفا

على السورة فلا بد من الالتزام بمطابقة الجواب للسؤال فلا يحمل الا على كون الجواب اجابة

الى مورد السؤال الا ان يقوم هناك صارف عن هذا الظاهر اللفظي المعول به عند العقلاء و

الحكماء واهل اللسان ومجرد الاستظهار بطريق الحدس من ان اولوية الصلوة انما هي

جهة الاقبال على العبادة وفراغ البال الذي هو روحها لا يجدي في صرف الظاهر بعد ان الذي

قد استقر عليه المحاورة والتعارف واما ما ذكره من تاييد الاستحباب بقوله واذا قرأت الحمد وسورة فهو في

المحمل فهو احب الي استنادا الى ان التعبير بهذه الكلمة هو الاستحباب ففيه ان كون من هذه الكلمة هو الاستحباب

وان كان يستفاد من الامر لا بد على ان المستحب هي السورة في نفسها ان الظاهر من هذه انها انما هو ان جد
ذو عاء الصلوة على المشتملة على السورة وترك القيام والاستقرار ارجح من الفرد الاخر الذي هو الصلوة المشتملة
على القيام والاستقرار مع ترك السورة وليس هذا من استحباب نفس السورة في نفسها بل هذا يدل على ان
للسورة مع وجوبها مزية على الواجبين اللذين هما القيام والاستقرار فتكون الرواية دليلا على وجوب
السورة مع ان لنا ان نزيد على هذه الجملة ونقول ان كون الصلوة في المحمل مشتملة على الاقبال على العبادة
وفراغ البال بل ربما يكون الامر بالعكس لان زوال الاقبال وفراغ البال انما يكون من جهة الخوف
ومع ترك السورة في حال التعجيل يكون مامونا فيحصل له الاقبال على العبادة فتدبر فان المقام ليس
مما يخفى عليك حاله بعد الالتفات والتدبر وزاد في الرياض للاستدلال بالصحيحة المذكورة وجها آخر
وهو ان ظاهر سوق السؤال القطع بوجوب السورة وان تردد في ترجيحها على القيام ونحوه حيثما
حصل بينهما معارضة وهو قرينة على معتقده والتقرير حجة كما تقرر في محله انتهى ومنها مكاتبة يحيى بن
ابي عمران لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته وحده في ام
الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العباسي ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها
مرتين على رغم انفه يعني العباسي وهذه الرواية قد اعتمد عليها صاحب الذخيرة مع رده سائر الاخبار
ونقل عن الاصحاب الاحتجاج بها وانت خبير بضعفها لو كان منجبرا بعمل الاكثر الى الوجوب وبالاجماعات المنقولة ثم
ذكر في وجه الاستدلال انه لو لا وجوب السورة الكاملة لم يكن في ترك البسملة الباس الذي هو العباسي كما قال
العباسي فلم يكن وجه لرغم انفه ثم انه قال ويؤيده رواية عمر بن ابي شعبة في حكم من يصلي خلف من لا يقتدى
به اكون مع الامام فافرغ قبل ان يفرغ من قراءته قال فاتم السورة ومجد الله واثن عليه حتى يفرغ وجعلها
مؤيدة لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للسورة في غير الفاتحة انتهى ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا
ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوته ان
ادرك من الظهر او العصر او من العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام
في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ
فيهما لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاوليين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخريين لا يقرأ فيهما انما هو
تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء وان ادرك ركعة قرأ فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة
ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة واورد في المستند على الاستدلال بها بكون الجملة الخبرية
انما وردت القرائن الخبرية فلا تفيد الا الوجوب وقد عرفت ضعفه في حد ذاته بعض الاخبار التي تقدم ذكرها في
هذه المسئلة ومنها صحيحة سويد بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام رجل غلط في سورة فليقرأ قل هو الله احد
ثم ليركع واورد في الحدائق على الاستناد اليها بانها معارضة بصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل قرأ
سورة في ركعة فغلط ايدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته او يدع تلك السورة ويتحول منها الى غيرها

فقال

فقال كل ذلك لا باس به وان قرأ آية واحدة فشاء ان يركع بها ركع ثم قال انه والاحتمال المخرج عن الاستدلال
قائم من الطرفين وجار في الروايتين انتهى والظاهر انه اراد بالاحتمال ان يكون المراد بها انه يقرأ سورة
فغلط فيها وهذا لا يقتضي وجوب تمامها ومنها صحيحة ابي بصير قال لا تجمع بين سورتين في ركعة الا سورة الامن قل هو الله
احد وقل يا ايها الكافرون ومثلها غيرها من الاخبار الاتية بهذا المعنى في موضعها واورد في الحدائق وجه
الاستدلال بها انه لو لا وجوب السورة لما وجه لعدولها وليس وجوبها باشتمالها بمجرد الشروع فيها
لانه من المستحب يجب بالشروع فيه لا ما خرج بدليل خاص كالحج ومنه حرم العدول عنها وجب اتمامها وهو
يثبت الوجوب وفيها بين السورتين ثبت في غيرها اذ لا قائل بالفصل وجواز العدول في غيرها يتم بالاثبات
لسورة كاملة بعده بالعدول اليها في اصل الوجوب لم يؤكده ثم انه قال وهذا اقوى ما يمكن ان يستدل به على
الوجوب وان كان بعض مقدماته لا يخلو عن المناقشة انتهى والظاهر انه اشار بالمعنى الذي لا يخلو عن
المناقشة الى ما ذكره من انه لو لا وجوب السورة لما وجه لعدولها اذ يمكن ان يقال ان المراد به هو انه
وان كانت السورة مستحبة لكن وظيفتها عند الاتيان بها هو ان لا يرجع منها الى غيرها اذ من المعلوم ان
العبادة وان كانت مستحبة موقوفة على التوقيف والوظيفة الاخرى ان القنوت في نفسه ليس واجبا
وانما هو مستحب لكن الوظيفة المقررة بالنسبة اليه انما هي اتيانه بعد الفراغ من السورة قبل الركوع فلا
يجوز الاتيان به فيما بين الحمد والسورة وانه لا يجوز تقديمه او تاخيره الى ما بعد الركوع وهكذا الحال في غيره من
مندوبات الصلوة فان لكل منها كيفية ومحلا ووظيفة ومنها ما رواه ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام يجوز للمريض
ان يقرأ فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار وقد وصفه المحقق
الاردبيلي والمحقق البهبهاني وصاحب الذخيرة بالصحة كما حكاه عنهم في المناهل وهو مقتضى ظاهر
عبارة الرياض ثم انه قال صاحب الذخيرة في بيان وجه الدلالة ان تخصيص المقابلة بالصحيح تدل على العبارة بمفهوم
المريض كما يشهد به الذوق السليم فدل على ان غير المريض لا يجوز له ذلك واعترض في المستند بانه
استدلال بمفهوم الوصف وهو غير ثابت الاعتبار ولا دلالة في المقابلة بالصحيح على العبارة بمفهوم المريض
اصلا ولا الاتصاف فان المقابلة انما تصير قرينة اذا كان تسند الى النهار او تصرح كالاكتفاء بالحمد للطرفين مخصوص
في جانب الحيوان وذكر الطرفين كليهما في غير جانب الحيوان بالنسبة الى المجلس وايضا اقوى المقابلة انما
تدل على ارادة المفهوم اذا انحصر وجه التنبيه في الكلام بخلاف ما لو وجدت فائدة كما هو الحال فيما نحن
فيه وان تشتغلت ان ذلك انما هو اذا اختلف المتقابلين بحيث لا يحتمل غيره فالاولى في تقريب
الاستدلال ان يقال انه للتعرض لبيان جواز الاكتفاء بالحمد وحدها في هذين الموردين ولم يكن
عن ذكر ما عداهما مع كون المتكلم في معرض البيان يفيد ثبوت وجوب اقتران السورة بالحمد في الشرع بل
كونه معلوما للمخاطب حتى ان المتكلم قصد الى التنبيه على انه خرج عن تحت تلك الضابطة جملة من الموارد
فاكتفى فيها بالحمد وحدها وهذا لدلالته مثل ما ذكرنا لو دلالته على ما بيناه من المعنى لا يكاد يخفى على العارفين

ومثله الاعتكاف

بأساليب الكلام ومنها الموثق سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقرأها
ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات ومثله المروي عن علل ابن شاذان وانما بدئ
بالحمد دون سائر السور الحديث وجه الدلالة انه لولا وجوب السورة لما صح اطلاق لفظ البداءة او
اجاب عنه في المستند بان البداءة يمكن ان تكون بالنسبة الى الركوع والسجود دون السورة مع انه لو
كانت بالنسبة اليها ايضا لما دل على وجوبها ولهذا يصح ان يقال ابدء بالقراءة قبل القنوت لعله
كذا ومنها الاخبار الدالة على النهي عن القران وتقريب الاستدلال كما تعرض له بعضهم هو ان النهي
حقيقة في التحريم ولا وجه لتحريم ذلك الا من حيث انه يلزم زيادة واجب في الصلوة عمدا وهو مبطل
لها واورد عليه اولا بان ذلك مبني على تحريم القران فلا يقوم هذا الدليل حجة على من يقول بالكراهة
وثانيا بان العبادة واجبة كانت او مستحبة توقيفية من الشارع فمن الجائز ان تكون السورة مستحبة
ويكون النهي عن الاتيان بها ثانيا لكونه خلاف الموظف شرعا وكما ان التشريع يحصل بزيادة الواجب
باعتقاد انه واجب ومشروع كذلك يحصل بزيادة المستحب باعتقاد وظيفته واستحبابه في وقت او مكان
او زمان من الازمان واما من حيث كونه قرانا فلا تبطل سواء قلنا بوجوب السورة او استحبابها ومنها
ما في الفقه الرضوي ويقرأ سورة بعد الحمد في الركعتين الاوليين ولا يقرأ في المكتوبة سورة ناقصة
وفيه انه لم يثبت عندنا حجيته وقد اشار بعضهم الى الاستدلال به في هذا المقام معتضدا بالشهرة والاخبار و
والاجماعات المنقولة وهو ايضا محل نظر لان اعتبار الخبر الضعيف بالشهرة مبني على ان استنادهم اليه
يكشف عن انهم علموا صدوره فيكون ذلك منهم بمنزلة الشهادة بالصدور وهذا مما لا مجال له في
المقام لان استنادهم الى الفقه الرضوي غير معلوم بل الظاهر عدم استنادهم اليه لعدم تداوله بينهم
كما يشهد بذلك ان المثبتين لحجيته معترفون بانه انما وجد في زمان الفاضل المجلسي رحمه الله يقول
الثاني امران الاول الاصل لبراءة الذمة بعد اختياره لنا ان ايجاب السورة زيادة تكليف والاصل
عدمه الثاني الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان
فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة ونحوه في الفريضة وهما كالروايتان فدلالتهما على
وقال في تقريب الاستدلال ان لفظ التعريف في الفريضة ليس للعهد لعدم تقدم معهود ولا للحقيقة لاستحالة
ارادتها ولا للعهد الذهني لانتفاء فائدته فيكون للاستغراق ومنها الاخبار المجوزة للتبعيض قال بعد
ذكر الروايتين المذكورتين ما صورته ويدل عليه ايضا الاخبار الكثيرة المتضمنة لجواز التبعيض كصحيحة
سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن رجل قرأ في ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزيه في
الثانية ان لا يقرأ الحمد ويقرأ ما بقي من السورة قال يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقي من السورة وصحيحة زرارة
قال قلت لابي جعفر ع رجل قرأ سورة في ركعة فغلط ايدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته او يدع
تلك السورة ويتحول منها الى غيرها فقال كل ذلك لا باس به وان قرأ آية واحدة فشاء ان يركع بها

ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة م

يركع

يركع وصحيحة اسمعيل بن الفضل قال صلى بنا ابو عبد الله ع فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلما سلم
التفت الينا فقال انما اردت ان اعلمكم وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن تبعيض السورة
فقال اكره ذلك ولا باس به في النافلة ولا يخفى ان الاستدلال بالاخبار المجوزة مبني على صحة التبعيض
على ان يكون مراد القائلين بالوجوب هو وجوب سورة كاملة حتى انه لو قرأ بعض سورة لم تصح صلوته وعلى
هذا يصير الحكم بعدم جواز ترك السورة وعدم جواز تبعيضها مسئلة واحدة بخلاف ما لو قلنا بان مرادهم
بوجوب السورة هو وجوبها في الجملة اعم من تمام السورة ومن بعضها فحينئذ يجري خلاف آخر بين القائلين
بالوجوب من جواز ان يقتصر على بعضها كما ان السورة او يكفي قراءة بعضها فانه يكون حينئذ وجوب قراءة السورة و
وجوب كمالها مسئلتين مستقلتين وهذا الوجه الاخير وان كان يظهر من بعضهم الا انه في الذخيرة
انه يلزم من جواز التبعيض في السورة جواز الاقتصار على الحمد وحدها بناء على ما يظهر من كلام العلامة
في المختلف من عدم القائل بالفصل ثم انه قال في الذخيرة لكن نقل الشيخ عن قوم ان قراءة سورة بعد الحمد واجب
على انه ان قرأ بعض السورة لا احكم ببطلان الصلوة ونقل عن ابن الجنيد انه لو قرأ بام الكتاب وبعض السورة في
الفرائض اجزأ انتهى وقال في الجواهر ان المعروف بين القائلين بالوجوب عدم الفرق في البطلان بين
الكل والبعض بل ربما ادعي اجماعهم عليه حتى تجاوز دلالة النصوص المتضمنة لوجوب البعض على المطلوب
بل هو مقتضى ادلة الوجوب ايضا لاحتمال ارادة التبعيض من وجوب كمال السورة ولا شرطية البعض
سيما لا ريب يتعين قوة ما ذكره في المدارك من حمل اخبار الحمد على ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت
لابي عبد الله ع ايقرأ الرجل السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة فقال لا باس اذا كانت اكثر من ثلث
آيات قال صاحب الحدائق ره وهو وان احتمل الحمل على تكرار السورة في الركعتين الا ان التقييد باكثر من ثلث
آيات لا يظهر له معنى الا الحمل على قسمة السورة في الركعتين ثم قال واصرح منه ما رواه الشيخ في الصحيح
عن ابان بن عثمان عمن اخبره عن احدهما ع قال سألته هل يقسم السورة في ركعتين قال نعم اقسمها كيف
شئت وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سئل عن السورة ايصلي الرجل بها في ركعتين من الفريضة
قال نعم اذا كانت ست آيات بالنصف منها في الركعة الاولى والنصف الآخر في الركعة الثانية وهذه
الرواية نقلها المحقق ره في المعتبر عن جامع البزنطي عن ابي عبد الله ع عن ابي بصير والظاهر انه نقلها من كتاب
حريز ثم ان صاحب الحدائق ره قال ان هذه الاخبار وان دلت بحسب ظاهرها على ما ذكرناه الا
ان باب الاحتمال مفتوح فان اطلاق جملة منها قابل للحمل على النافلة وما هو صريح في الفريضة
او ظاهر فيها قابل للحمل على التقية اقرب قريب وكذلك باقي الاخبار وبالجملة فان اتفاق العامة على عدم وجوب
السورة وجواز تبعيضها مما اوهن الاستناد اليها واضعف الاعتماد عليها الى ان قال وعلى هذا فالاظهر
حمل ما في صحيحة اسمعيل بن الفضل انما اردت ان اعلمكم يعني جواز التبعيض للتقية وقوله ع في صحيحة
علي بن يقطين اكره ذلك انما هو بمعنى التحريم لا المعنى المصطلح فانه اصطلاح عرفي طار وورد والكراهة

يمنع التخيير في الاخبار اكثر كثيرا كما اعترف به جملة من الاصحاب انتهى واقول لا يخفى بان التوجيهين اللذين ذكرهما
للصحيحتين المذكورتين اما الاول فلان ابن مهزيار انما سأل المعصوم عن الاعادة على غير وجهها وكيفيته بها في نفسه
الامتثال مع عدم وجود موجب للتقية في حال العمل وذلك مما لا يسلم لم لا ان يقال ان الصلوة بهم انما كانت
في حال التقية لكن يبعد انه لا يلائم قوله ثم التفت اليه الخ الثاني انما امرهما ان يحللكم اذ لا مجال لهذا المقال فيما
وجد موجب التقية الا ان يقال انه يتضمن ذلك بان يكون موجب التقية موجودا في حال القراءة ويرتفع قبل تكلمه بهذا
المقال بما بعد الركوع لما ان يذكرهم ذلك الكلام وما في الذخيرة بعد ذكره ان هذا الخبر مما استدل به جماعة
من الاصحاب على الاستحباب وهو غير بعيد لكثرة التأييدات ليقيام احتمال ان يكون ذلك في صلوة منذورة يجمع فيها
الجماعة او يكون الغرض من قوله انما امرهما ان اعلمكم تعليم طريق التقية لكن الاحتمالان بعيدان كما لا يخفى
على المتدبر انتهى واما الثاني فلان ما ذكره في معنى مادة الكراهة الحاقه بخصوص سائر متصرفاتها وان كان حقا
الا ان خصوص اسناد الكراهة الى نفسه بقوله اكره ظاهر في الكراهة المصطلحة ويمكن ان يقال ان التعبير
بقوله اكره انما هو للتقية نظرا الى ان اما مرتبة لتركها سورة كاملة بلا غير اسناد كراهة ترك المستحب
الى نفسه وكيف كان لا ريب في ترجيح ادلة الوجوب على ادلة الاستحباب لكون الاولى اكثر والقول بمضمونها
اشهر وبالاجماعات المنقولة وكونها مخالفة للعامة لان العامة قائلون بالوجوب هو المختار فوكسه ولو قدم السورة
على الحمد اعادها او غيرها بعد الحمد ثم ان الكلام في مسئلة تقديم السورة على الحمد يتم في مقامين الاول لو كان
ذلك على وجه العمد بقصد الجزئية فان لم يكن بقصد الجزئية بل على مسئلة القراءة وقد اشار في كشف اللثام
تحرير محل البحث فقال هو ما تقدم السورة على الحمد عمدا ناويا بها جزء الصلوة وكذا ان لم ينو الجزئية وطلنا بها
القران لان نعيد تلك السورة بعينها بعد الحمد ويقال يعم كون تكرير السورة بعينها قرانا انتهى وفي هذا المقام
اقوال احدها ان الصلوة تبطل بتعمد ذلك وهو الذي جزم به الشهيد الثاني في نبذة نسب هذا الحكم … علم
التعمد ثم قال ان الاطلاق الصلوة ثم ذكره الماهل علما انتهى ثانيها عدم البطلان وهو الذي اختاره …
… منتظم المرحوم … عبارة المصنف … ~~…~~ فانه قال اطلاق الغنا انه يقتضي
عنها المصنف … عدم الفرق في ذلك بين العامد والناسي وهو كذلك ثم قال وجزم الشارح … ببطلان
الصلوة وهو غير واضح انتهى ثالثها ما افاده كلام الشهيد من التفصيل بين ما لو قلنا بوجوب السورة فتبطل
الصلوة في محل من القيام وبين ما لو قلنا باستحبابها فلا تبطل فان الفاذكر يجب تقديم الحمد على السورة
فان خالف … العامد وان كان ناسيا اعاد السورة بعد الحمد … ولو لم نوجب السورة
لم يضر التقديم على الاقرب لانه اتى بالواجب يعني الحمد وما سبق يعني السورة قرآن لا تبطل به الصلوة نعم لا يحصل
له ثواب قراءة السورة بعد الحمد ولكون مؤديا بالمستحب انتهى والاقوى هو القول الاول لنا على ذلك انه لا
خلاف في ان محل السورة انما هو بعد الحمد كما ادعاه ان من المعلوم ان المعهود والمتلقى من السلف خلفا عن سلف
الى ان ينتهي الى اهل البيت عليهم الصلوة والسلام انما هو الالتزام بتأخير السورة عن الحمد وانه المدلول

عليه

عليه ظاهر اخبار البيانية بالحمد بل هو المتبادر الى الذهن من غيرها من النصوص بل يمكن تحصيل الاجماع عليه
فيثبت من الشرع ترتيب وظيفة من جانب الشارع وح يكون جزئيا اصوليا ولو فرض انه شرطا كان يتقيد
به داخلا وان كان القيد خارجا فيكون المامور به مقيدا بهذا القيد واذا ثبت كون الترتيب جزءا وقيدا
به يكون تعمد الاتيان به على خلاف … ان المامور به على غير وجهه لكون المكلف غير آت بالمامور به وان
شئت قلت انه يستفاد من الامر بالترتيب النهي عن تركه فيرجع النهي الى الصلوة المقدم فيها السورة نظرا الى
ان انتفاء الجزء او القيد يوجب انتفاء المركب والمقيد الذي هو الصلوة وقد يتمسك لهذا القول بوجهين آخرين
احدهما وقوع الزيادة في الصلوة وثانيهما حصول القران بين السورتين اما الاول فيرجع الى ما بيناه لان
الفعل الزائد هنا لا يمكن ان يكون متعلقا بالسورة الثانية لوقوعها على الامر بها فلا بد من ان يكون غاية في
السورة الثانية … الاولى … بسبب كونها زيادة الا … الترتيب اذ لو وقعت في محلها لم تكن متصفة بالزيادة
وعلى هذا يكون الاخلال بالترتيب السابق الثانية ينتفي بحاصل الاشتمال على الزيادة ولو فرض انه يريد بالزيادة
الاتيان بالسورة ثانيا بعد الحمد القران فنقول فيه لو دل على التمسك بها ان البطلان على القول
به انما يستند الى الابتداء بالسورة سواء كان قاصدا الى اعادتها او اعادة غيرها بعد الحمد ام لا ولو بناء
الى اعادتها … القول الثاني فان النهي يرجع الى خصوص الجزء
الذي هو السورة فلا يقتضي النهي الا فساد ذلك الجزء وبطلان الجزء وان كان يقتضي بطلان المركب نظرا
من حيث الا ان ذلك خصوص سورة … فاذا فرض انه تداركه وفعله بان اتى بالسورة ثانيا بعد الحمد
لم يتحقق انتفاء الجزء فلا يتحقق مقتضى بطلان الصلوة … ان فرض ان السورة جزء منه فهذا مبني على الغفلة
عما ذكرناه من ان الاتيان بالسورة قبل الحمد يخرج المامور به عن كونه مطلوبا بل لفوات الترتيب الذي هو
جزء صوري وشيئا الاتيان به … بكتابة سورة … الكتابة … المرتبة
تكتب بعد البسملة ثم كتب بعدها ولم يكن تركها الا حذف ثم كتب بعده قل هو الله احد ثم كتب بعده لم يلد
ولم يولد وهكذا لم يحصل انه كتب سورة التوحيد … ولم يكن آتيا بالمامور به وهو مما لا يخفى على من اعطى النظر
حقه … القول الثالث ما اشار اليه الشهيد بقوله ان اتى بالواجب وما سبق قرآن لا تبطل به الصلوة …
ان … البحث انما هو ابتداؤه بالسورة … بها الجزئية مع لا يبقى فرق في تغيير الهيئة وتبديل الكيفية
فرق بين ما لو كان الجزء المقدم … بين ما لو كان … القنوت قبل الحمد وقبل
السورة عمدا او اتى بعد الركوع متعمدا لم يكن آتيا بالمامور به … الصلوة على جميع كون القنوت مستحبا
المقام الثاني ما لو كان ذلك سهوا ولا اشكال في صحة الصلوة لا اطلاقا … السهو وعدم
بطلان الصلوة به فحينئذ فقراءة السورة بعينها او بقراءة سورة اخرى ولا فرق في عدم بطلان الصلوة بين
ما لو كانت السورة التي قدمها على الحمد … بحيث … اكثر … الصلوة …
لم تكن كذلك على ما صرح به في كشف اللثام ثم انه استدل على الحكم المذكور بوجوه الاول الاصل من

غير معارض وكان مراده البراءة من وجوب اعادة الصلوة وفيه ان الاصل لا يجري لما عرفت هنا الا انه لا باس
بالمأمور به على وجهه لما ذكرنا من كون الترتيب قيدا فيه ومع الشك فلا يحصل الامتثال غاية ما هنا انه لما لم يكن
عن عمد قام الدليل على اغتفار النسيان سرى الحكم بصحة الصلوة من جهته ولهذا جعلنا مستند الحكم
اغتفاره الثاني صحيح علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة
قال لا باس وفيه انك قد عرفت مرارا ان محط الكلام في محل البحث انما هو بطلان الصلوة بمجرد الابتداء
بالسورة وان لم يكن قاصدا للاعادة تلك السورة او قراءة سورة اخرى بعدها فيكون السبب على تقدير الحكم بالبطلان
متقدما على القران فيكون نفي الباس عنه مما لا ارتباط له بمحل البحث منها مع ان صدق القران على اعادة
سورة بعينها محل تأمل وثالثها ان الاستدلال بالصحيح المذكور مبني على ما هو المشهور من كراهة القران فلا يتم
على مذهب من يقول بتحريمه لكن الانصاف ان هذا لا يوجب وهنا عليه لان الواجب على المفتي انما هو بيان ما ادى اليه
لا مراعاة مذهب من خالفه الثالث الاخبار الناطقة بانه لا تعاد الصلوة الا من خمسة الوقت والقبلة والطهور
والركوع والسجود وفيه انها موهونة بان الخاصة خصصتها بكثير مما يقرب الرابع ما رواه الحميري في قرب الاسناد
عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر انه سأل اخاه عن الرجل يفتتح سورة فيقرأ بعضها
ثم يخطئ فيأخذ في غيرها حتى يختمها ثم يعلم انه قد اخطأ هل له ان يرجع في الذي افتتح وان كان قد
ركع وسجد فقال عليه السلام ان كان لم يركع فليرجع ان احب وان ركع فليمض ولا يخفى ان الظاهر من قول السائل ثم
يعلم انه قد اخطأ انما هو الخطاء في الاولى بان كان في الاولى كلها وجعلها مشتركة بين الاولى والثانية
فلما تكلم جهل فعل عن كونه في الاولى فاخذ يقرء في الثانية حتى ختمها ثم التفت الى انه قرء … المشتركة بين
الاولى والثانية من بعد محل الاشتراك من الثانية الى آخرها وقد ترك الاجنبي عما يخص فمن خالف من الترتيب الذي
قد عرفت انه قيد في المأمور به الخامس رواية ابي بصير انه سأل الصادق عليه السلام عن رجل نسي ام القرآن فقال ان
كان لم يركع فليعد ام القرآن وكان الاستدلال بها انما هو بتنقيح المناط ولا باس بالتعدي عن موردها
الى غيره لو حصل له القطع بذلك بالاعلام من يحصى خصوصا مع كون مضمون الرواية مطابقا للقاعدة من وجوب
الاتيان بالمنسي عند علم تجاوز محله السادس مضمرة سماعة انه سئل عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى
فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع
ووجه الاستدلال بها ما تلونا سابقا لكن لا بد من تقييد منطوق الرواية بكون ذلك التذكر في الركعة
الاولى … لاستحباب الاستعاذة … هذا كله في بطلان وصحة الصلوة اذا قدم السورة على الحمد سهوا
وحيث ثبت صحة الصلوة لزم قراءة السورة بعد الحمد بحكم القاعدة المقررة وهي انه اذا كان محل المنسي
غير باق لزم الاتيان به وهنا لم يبق الا محل السورة بعد الحمد فيجب قرائتها بعدها ويتفرع على ذلك فرع
وهو انه هل يجب اعادة الحمد قبل قراءة السورة المتأخرة ام لا قال في ذلك واعادة السورة بعد الحمد يحتمل
كونها مع اعادة الحمد كما ذكره جماعة ثم قال والاجود الاكتفاء بالحمد لان وقوعها بعد السورة لا يبطلها

فلا وجه

فلا وجه لاعادتها بل اعادة السورة لا غير انتهى وقال … وربما ظهر من العبارة عدم وجوب اعادة الحمد
وهو كذلك ايضا لان وقوعها بعد السورة لا يبطلها فلا وجه لاعادتها بل اعادة السورة لا غير انتهى وقال
في … وربما ظهر من العبارة عدم وجوب اعادة الحمد وهو كذلك ايضا لانها اذا وقعت بعد السورة كانت
قراءتها صحيحة ولا مقتضي لوجوب اعادتها وربما قيل بوجوب الاعادة وهو ضعيف انتهى وما ذكره هو
الحق الذي لا محيص عنه لان السهو عن جزء واجب غير ركن لا يوجب بطلان الجزء الماتي به الذي محله
بعد ذلك الجزء الذي سهى عنه والا وجب اعادة الصلوة على من سهى عن جزء واجب حتى ايجاب بطلان
جميع ما بعده من الاجزاء والاركان وبطلانه واضح واذا تحقق عدم بطلان الحمد وتحقق كونه في السورة
كمدخلها كانت سورة الحمد بعد قراءتها في ركعة التي وقعت فيها وحيث عقبها بالسورة حصل الترتيب المعتبر بين
الحمد والسورة خلافا للمحقق الثاني … فاوجبوا اعادة الحمد اولا واتباعها بعد ذلك بالسورة
وان هذا القول هو … في جملة من كتبه والشهيد في الالفية قال في المنتهى يجب ان يقرأ الحمد اولا
ثم يقرأ السورة فلو عكس لم يجز ووجب استئناف الصلوة ان تعمد واستئناف القراءة ان كان ساهيا لان
المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام الترتيب وهذه الامور انما تثبت توقيفا انتهى وقال في التذكرة يجب
ان يقرأ الفاتحة والسورة على ترتيبهما المصحفي فلو قدم آية على المتأخرة اعاد … الثاني وكذا يجب
ان يقدم الحمد على السورة فان … الصلوة ان تعمد والا القراءة لان الامر ورد بالتلاوة على
الترتيب فلا يكون المخل به آتيا بالمأمور به ويجب ان ياتي بالجزء … لان الاعجاز في نظم … وتقطيعها
كما سماه العدد لم يجز انتهى وقال في … لو قدم السورة على الحمد عمدا اعاد ونسيانا استأنف القراءة
وفسر الفقرة الاولى في جامع المقاصد بقوله المراد اعادة الصلوة وعللها بقوله لثبوت النهي في ما هو
جزء من الصلوة المقتضي للفساد ثم قال وهذا هو الحكم عامد ولا يعذر الجاهل عندنا كما سبق مرارا وفسر الفقرة
الثانية بقوله الظاهر … وغيرها كعبارة التذكرة ان المراد استئناف القراءة من اولها فيعيد الحمد و
السورة ومنها الفاضل الاصفهاني في تفسير الفقرة الثانية فقال … الكلام ولو قدمها نسيانا
استأنف القراءة التي قدمها وهي قراءة السورة … او سورة اخرى ولا يبطل الصلوة انتهى
ما اردنا من كلامه ولا يخفى ان المطابق لظاهر العبارات المذكورة انما هو ما ذكره في جامع المقاصد
وقال في الالفية السابع تقديم الحمد على السورة فلو عكس عمدا بطلت وناسيا يعيد على الترتيب انتهى ولكن
الشهيد الثاني في المقاصد العلية حمل هذه العبارة على خلاف ظاهرها حيث قال … هذه الجملة
فلو عكس بان قدم السورة على الحمد عمدا بطل فعله وهو الصلوة للنهي المقتضي له وكان الاولى تأنيث
الضمير ليعود الى الصلوة جريا على القاعدة ولايهامه عدم بطلان الصلوة حيث يعود على غيرها وخالف
الباب المطرد الى ان قال ولو قدمها عليها حال كونه ناسيا لم تبطل الصلوة بل يعيد على الترتيب بان يقرأ
السورة خاصة لوقوع الحمد اولا بعدها كان ناسيا ثم قال ويحتمل اعادتهما معا كما هو ظاهر العبارة

وفي شرح المصرية وغيره الارشاد انتهى ولكن يبقى في المقام شيء وهو ان الغرض لمستند القول بوجوب اعادة الحمد قبل
السورة وقد عرفت ما تقدم في عبارة المنتهى من التعليل بقوله لان المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام هو
الترتيب في هذه الامور ثبت توقيفا ويجب عليه ان لا يبطل على تبيين مطلوبيه من اعادة الحمد ايضا قبل السورة
ضرورة ان المفروض تقدم السورة وتأخر الحمد اولا فاذا ذكر وقرأ السورة بعد الحمد المفروض تأخيرها حصل الترتيب
ولهذا ترى ان المحقق الثاني رحمه الله بعد تفسير عبارة القواعد باعادتهما استشكل مستدلا بان الحمد اذا وقعت
بعد السورة وكانت قراءتها صحيحة فلا تقتضي وجوب اعادتها بل يبني عليها ويعيد السورة خاصة انتهى وما
تقدم في عبارة التذكرة من التعليل بقوله لان الامر ورد بالتلاوة على الترتيب فلا يكون المخل به آتيا بالمأمور به
فالظاهر انه راجع الى ما ذكره في صدر كلامه بقوله ويجب ان يقرأ الفاتحة والسورة على ترتيبها المخصوص
فلو قدم آية اعاد بحيث يحصل ويجب ان يأتي بالجزء الصوري لان الاعجاز يتميز فلو قرأ منكسا كما سماه العبد
لم يجز وذلك لان الاعجاز في قراءته السورة بعد الحمد ولا يخرج تركه فلو قرأ منقطعا لم يجز ما الاساس له فلم يقم
الجمع بين الحمد والسورة والحاصل ان ذلك القول مما لا مستند له اللهم الا ان يقال باعتبار هيئة مخصوصة من
جانب الشارع في مجموع القراءة المؤلفة من الحمد والسورة بل نقول ان هذا المقدار ايضا لا يكفي في ايجاب
اعادة الفاتحة لان المفروض انه يقرأ السورة بعد الحمد بحيث يحصل بينهما فيحصل الترتيب حتى لو
قلنا بان الشارع جعل الحمد والسورة بمنزلة الحمد وغيرها من السور وجعل الاتصال بينهما بمنزلة اتصال
بعض آيات سورة ببعضها الآخر فلا بد في تصحيح المنقول من الالتزام بكون الحمد سابقة بها على الحقيقة و
مأتيا بها بعنوان كونها سابقة بها ولا يلزم ذلك في تقدم السورة كما يقدح في الاجزاء بها كذلك يقدح في الفاتحة
لعدم تحقق الابتداء بها ان انتفى العنوان فلا انتفاء الا ان الحكم بمجموع القراءة مشروطة بالفاتحة ولا يخفى عليك
ضعف هذه الامور الا انه لا سبيل الا الادلة على اثبات ذلك المبنى ما المستند المذكور فتدبر في كلامه ولا يجوز ان يقرأ في
الفرائض شيئا من سور العزائم كما في المستند لا يجوز ان يقرأ في الفرائض سورة عزيمة على الاظهر الاشهر
وما في المعتبر في المنتهى انه لا يجوز قراءة سورة من سور العزائم الاربع في الفرائض قولان اكثر علمائنا
على المنع وقال ابن الجنيد رحمه الله لو قرأ سورة من العزائم في النافلة سجد وان كان في فريضة اومأ فاذا
فرغ قرأها وسجد وهذا يدل على التسويغ واطبق الجمهور على الجواز انتهى ما اهمنا من كلام العلامة رحمه الله وفي
الذخيرة عند قوله في الارشاد ويحرم العزائم في الفرائض هذا مذهب اكثر الاصحاب وفي شرح العبادة
هذا هو المشهور بين الاصحاب وفي الحدائق المشهور بين الاصحاب تحريم قراءة العزائم الاربع في الفرائض
وفي الجواهر متصلا بعبارة المصنف كما هو المشهور شهرة كادت تكون اجماعا انتهى بل في الانتصار دعوى
الاجماع على المنع صريحا وفي الغنية لا يجوز قراءة العزائم الاربع في الفرائض وخالف فيه جميع الفقهاء وفي
ذلك دليلنا اجماع الفرقة انتهى وفي الروضة في الغنية ولا يجوز ان يقرأ في فريضة سورة فيها سجود وهي حم السجدة
تنزيل السجدة وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك بدليل الاجماع الماضي ذكره وفي العلامة في التذكرة

لايجوز

لايجوز ان يقرأ في الفرائض شيئا من العزائم عند علمائنا اجمع خلافا للجمهور كافة انتهى وحكي نقل
الاجماع عن شرح القاضي لجمل السيد ونهاية الاحكام وحكاه في المستند عن نهاية الشيخ رحمه الله ولم اجده
فيها وفي الفقيه الرياض انه لا خلاف فيه يعرف في المنتهى لقدماء الاصحاب الاسكافي حيث قال لو قرأ سجدة
من العزائم في النافلة سجد وان قرأ في الفريضة اومأ فاذا فرغ قرأها وسجد وليس نصا في المخالفة
وان فهمها منه الجماعة اذ ليس فيها تصريح بجواز القراءة بل غايته انه لو قرأ فعل كذا ويحتمل الاختصاص
بصورة المخالفة نسيانا او تقية وعلى تقدير ظهوره مخالفته فهو نادر بل على خلافه الاجماع في الانتصار
والغنية وشرح القاضي لجمل السيد ونهاية الاحكام وما في التذكرة وهو الحجة انتهى لكن جملة من
متأخري المتأخرين صاروا الى ما حكي عن ابن الجنيد كما يظهر من صاحب المدارك وصاحب الذخيرة
حجة القول الاول امور الاول قاعدة الاشتغال قال الشيخ رحمه الله في الذخيرة وشغل الذمة يقتضي البراءة
اليقينية ولا يحصل الا بقراءة غير العزائم انتهى الثاني الاجماع وقد عرفت من كلام صاحب الرياض
من الاعتماد على المنقول منه كما ان الناقلين له اعتمدوا على المحصل منه الثالث ما تمسك به الشهيد في
الذكرى ومن بعده من الاحتجاج بان قراءة العزيمة مستلزمة لاحد محذورين
اما الاخلال بالواجب ان نهيناه عن السجود واما زيادة سجدة في الصلاة متعمدا ان امرناه به ولا ريب في
بطلانها وتوضيحه ان هذا مع ابتنائه على وجوب اكمال السورة وتحريم القران انما يتم اذا قلنا بفورية
السجدة مطلقا وان زيادة السجدة مبطل كذلك وكل هذه المقدمات لا تخلو من نظر ولا يخفى عليك سقوط
ما ذكره اما الاول فلما عرفت من الادلة على وجوب السورة التي لا تصلح على بعضها اذ ليس اسم السورة مثل
القرآن الذي يصدق على القليل والكثير وعدم وجوب كمال السورة انما يتم على القول باستحبابها كما
عرفت الملازمة عند البحث عن وجوب السورة مضافا الى ان ما ذكره من ابتناء ما ذكره على وجوب
اكمال السورة مما لا وجه له وما يحكى عن المصرية في المعتبر ايضا الا ان يقال ان ما عليه المبنى الذي هو عدم
اطلاق الخبر ايضا هو انه لا يجوز قراءة سورة العزيمة في الصلاة لاحد المحذورين ولا يتفاوت فيه
الحال بين القول بوجوبها وبين القول باستحبابها اذ المراد هنا هو ان السورة التي هي وظيفة بعد
الفاتحة وجوبا او استحبابا لا يجوز ان يأتي بها المكلف في ضمن هذا الصنف الذي هو سورة من سور
العزائم الاربع المستلزم للمحذور وهذا هو الذي افاده بعض باطلاق كلامه فلو قلنا ان السورة
مستحبة كانت هذه السورة غير صالحة لوظيفة الاستحباب وان قلنا بانها واجبة فانها لا تصلح للاتيان
بوظيفة الوجوب واما الثاني فلما ستعرف ان شاء الله من حرمة القران مضافا الى انه يجري فيها مثل
ما قلناه في الاول من ضعف الابتناء وعدم تمامه ولذلك لا يجب التوقف فيه وبين القول بجوازه وذلك
لانا نقول انه على القول الثاني لا يحصل تلك الوظيفة المجوزة بجعل احدى السورتين المقرونتين
جولانا هي سورة العزيمة لاستلزام ذلك احد المحذورين المخرج لها عن حيز الجواز على القول الاول

اشكال آخر وهو ان الوجه في قراءة القرآن للعلة المذكورة التي هي لزوم احد المحذورين وبالجملة فان الغرض انما هو
التنبيه على ان هذه السورة لا يجوز قراءتها في الصلوة على حد غيرها من سور القرآن باي كيفية كانت وهذا
معنى صحيح لا يترتب عليه شيء مما ذكره صاحب المدارك ره وغيره ولا ينافي ما ذكرناه. وتوهم البحث في انه لو قرء منها ما
موضع السجدة فهل تصح صلوته ويمضي فيها ام لا لان تلك مسئلة اخرى يترتب الكلام فيها على وجوب السورة و
عدمه وكذلك البحث عن انه لو عدل الى سورة اخرى فهل تصح صلوته ام لا فانها مسئلة اخرى مبنية على تحريم
القران والزام من زيادة سورة كاملة او بعض منها وهذا مطرح نظره في اعتراضه على كلام الاصحاب
رحمهم الله وهذا اشد خلل مما [illegible] كما عرفت واما الثالث فلانه لا خلاف بين الاصحاب في فورية سجود
العزيمة كما في الحدائق وقد استظهر الاجماع عليه في الرياض وذكر انه المصرح به في جملة من العبارات وكتب الحاشية
ان منها عبارة [illegible] في بحث السجود وذكر سجدة التلاوة حيث قال اجمع الاصحاب رض على ان سجود التلاوة
واجب على الفور ومنها عبارة [illegible] العلامة ره [illegible] في هذه المسئلة وغيرها انتهى
ومن المعلوم ان قضية الوجوب فورا انه يجب عليه السجود بعد قراءتها في اثناء السجود واستثناء خصوص حال ١٢ الصلوة
الصلوة يحتاج الى دليل [illegible] بل [illegible] صاحب المدارك ره [illegible] بلزوم الفورية في هذا المقام حيث نقل
عن ابن الجنيد انه يومي ايماء فاذا فرغ قرأها وسجد فقال انه [illegible] عليه وهو مشكل لفورية السجود وذلك لانه
لو تم ما ذكره من النظر الذي اورده على كلام الاصحاب في اشكال الحكم به على ابن الجنيد بل نقول ان الاخبار
التي استدل بها على جواز قراءة العزيمة في الصلوة مثل ما رواه الشيخ في الصحيح والحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع عن
الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد تدل على الفورية في
الصلوة وكذلك الاخبار التي استدل بها على التحريم مثل قوله في رواية سماعة فاذا ختمها فليسجد فانما [illegible]
الامر بالسجود بعد الفراغ من الاية بلا فصل ولولا الفورية لم يكن له وجه اصلا وكذلك التعليل في رواية زرارة
عن احدهما لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة وجه [illegible] للتعليل [illegible] عن اي السماع والاخبار
نعم المحققين ره في الايضاح والشهيد ره في الذكرى من [illegible] فورية سجود العزيمة في الصلوة من جهة التلبس بها
واما الرابع اعني الابطال بالسجدة فمعتقد فاده رواية زرارة المتقدمة بقوله فان السجود زيادة في المكتوبة اي
زيادة مبطلة والاخبار الدالة على ان الزيادات المبطلة في المكتوبة [illegible] فيها كثيرة ومن طرق صحيحة علي بن جعفر المذكورة في كتاب [illegible]
زيادة في الفريضة [illegible] قوله في [illegible] عبارة [illegible] موضع السجدة فلا يقرأها [illegible] مضافا الى الاجماع على فلا يعني بقراءة السجدة في الفريضة
البطلان بزيادة السجود قال في [illegible] ولا يقرأ في الفرائض [illegible] ح
على مقدمة الحكمان سجودها واجب على الفور [illegible] بزيادة السجود في الصلوة مبطل
والثانية احدهما والاولى [illegible] ابن الجنيد في الثانية حيث جعل [illegible] ايماء
انتهى ونقل الاجماع على بطلان الصلوة بزيادة السجود في المنتهى عن الايضاح والانتصار ان الاجماع هو العمدة
في الرد على صاحب [illegible] والاولى التعليل في الرواية غير صريح ولا ظاهر لقيام احتمال ان المراد بزيادة السجود زيادة

محرمة

محرمة وحرمة لا يستلزم بطلان الصلوة بكون النهي عنه في العبادة [illegible] الرابع الاخبار ومنها رواية سماعة
قال من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب ليركع قال واذا ابتليت مع امام لا يسجد
فيجزيك الايماء والركوع ولا تقرأ بها في الفريضة واقرأ في التطوع قلت ذكر العلامة ره في التذكرة ما يوضح
الفقرة الاولى من هذه الرواية فقال يجوز ان يقرأ العزيمة في النافلة فيسجد ولجلس وكذا ان استمع
ثم يقوم فيتم القراءة وان كانت السجدة آخر السورة استحب له بعد القيام قراءة الحمد ليركع عن قراءة ولقول
الصادق ع وقد سئل الرجل يقرأ السجدة في آخر السورة يسجد ثم يقوم ويقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد
وقال الشيخ ره يقرأ الحمد وسورة او آية منها انتهى ومقتضى هذا الكلام ابقاء الامر بالسجود على حقيقته اعني
الوجوب وحمل قوله فليقرأ فاتحة الكتاب على الاستحباب بناء على كون سورة قوله من قرأ الى آخر
هذه الفقرة هي الصلوة المندوبة بقرينة قوله في ذيل الرواية لا تقرأ في الفريضة واقرأ في التطوع
لكون النهي حقيقة في التحريم وكون المراد الامر الذي بعده هو الترخيص بقرينة المقابلة هذا وذكر ايضا
ما يوضح الفقرة الثانية حيث قال لو كان مع امام ولم يسجد الامام ولم يتمكن من السجود فليوم ايماء لقول الصادق ع
ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الذي خلق او شيئا من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فاوم ايماء
ومنها ما رواه الشيخ ره عن زرارة عن [illegible] عن احدهما لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود
زيادة في المكتوبة لكن قال المحقق الاردبيلي ره ان الاولى ضعيفة بسماعة وعثمان بن عيسى بانهما واقفيان
وبانها مقطوعة على سماعة واصلها الى الامام مع ان القائل [illegible] بها [illegible] محصوصة
باقرأ باسم على الظاهر والثانية فيها عبد الله بن بكير [illegible] وتكون قيل انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنه والقاسم بن عروة قال المصنف في المنتهى [illegible] في الآن حاله [illegible] مدح فيقصرهما
ليس بحجة [illegible] فيها قال الشارح ره من سماعة [illegible] ولا يخفى ان الثانية مجبورة بالشهرة والاجماع
فلا اشكال على طريقتنا والاولى تصير مؤيدة واما ما اورده المحقق المذكور على الاولى [illegible]
من اختصاصها باقرأ باسم ربك فيمكن دفعه باتمامها بضميمة عدم القول بالفصل بين السورة المذكورة
وبين غيرها من الحجة القول الثاني ما نقل من الاخبار منها ما رواه [illegible] عبد الله بن جعفر الحميري في قرب
الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة النجم
ايركع بها او يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ويركع ولا يعود يقرأ في
الفريضة بسجدة قال في الحدائق ورواه علي بن جعفر في كتابه [illegible] الا انه قال يقرأ بفاتحة الكتاب ويركع وذلك
زيادة في الفريضة فلا يعودن يقرأ السجدة في الفريضة وكان وجه الدلالة على الجواز انه لولاه كان
اللازم في الجواب هو النهي عنه دون بيان كيفية العمل على وجه يظهر منه الاكتفاء بها من دون اعادة الصلوة
فيلزم من ذلك صحتها واما قوله فلا يعودن في الفريضة فلعله اشارة الى النهي عن العود الى قراءة العزيمة
في هذه الفريضة التي هو فيها يعني لا يقرأ بعدها غير الكتاب التي [illegible] انها اسم بسجدة العزيمة سورة السجدة و

بالحمل
انه محمول على الكراهة بقرينة دلالة الفقرة الاولى المبينة لكيفية العمل على صحته بالالتزام واجيب
على التاسي او التقية وفي الحدائق بعد التصريح بهذا ما محصله ان النهي عن عدم العود موجب لحمل الامر بسجود
انه حيث وقع منه قراءة العزيمة نسيانا او تقية فلا يعود الى الحال غير حال العذر وعلى هذا تنزل الرواية موافقة
للقول المشهور ومنها حسنة الحلبي عن ابي عبد الله انه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة قال يسجد ثم
يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن الرجل يقرأ السجدة
فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى قال
سألته عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد
تمت صلوتهم وينبغي توضيح معنى الرواية اولا ثم الغرض لوجه الدلالة فنقول الظاهر ان المراد بقول السائل
قبل ان يسجد هو ما قبل سجود التلاوة لان هذا هو الظاهر من سياق الكلام دون سجود الركعة كما حكي عن
البحار ولا ريب في ان الضمير في قوله فيتشهد يرجع الى الغير الذي هو الامام الثاني بلا اشكال لقربه المرجع وتعليقه
بالفاء المفيدة للتفريع دون الواو والمراد بالتشهد اتمام الصلوة كما وقع في غير هذا الخبر ايضا نظرا الى
كونه اخر اجزاء الصلوة والكثير فيه كون السلام مخرجا ولا ريب ايضا في ان الضمير في قوله ينصرف يرجع الى
الامام الاول ولهذا اكده بالضمير المنفصل كما هو المتعارف في كلمات البلغاء عند سريان احتمال الاشتباه
ويبقى الكلام في الضمير المستتر في يسجد فيحتمل ان يكون راجعا الى الامام الاول فيكون معطوفا على قوله يقدم
والمراد سجود التلاوة لعدم كون الطهارة شرطا فيه اي انه يسجد بعد اتمام الصلوة ويتبع ذلك بالوقف على قوله
فيتشهد حتى يكون مقطوعا عن قوله يسجد وعلى هذا يكون الضمير المنفصل توكيدا للضمير المستتر في ينصرف و
الضمير المستتر في يسجد جميعا ويحتمل ان يكون راجعا الى الامام الثاني فيكون معطوفا على يتشهد ويكون المراد
بالسجود سجود التلاوة ايضا لكن يبعد هذا ان سجود التلاوة من غير القاري يتوقف على الاستماع وقد يكون هو
لم يستمع بل لم يسمع لان السؤال اعم من كون الصلوة مما يجب فيه الجهر وهذا السائل انما سأل عن تكليف الامام
حيث قال كيف يصنع ولم يحك كيف حال القوم والمأمومين ويؤيد هذا انه قال فيما ذكره في ذيل الجواب تفضلا
وتفضلا وقد تمت صلوتهم فلو كان السجود للسماع او الاستماع كان اللازم ان يقول ويسجدون واذ قد عرفت
ذلك فاعلم انه قال في الحدائق جميعا بعد استفادة الجواز من الروايات الثلث الاخيرة ما صورته ويمكن الجمع بينها وبين رواية
زرارة المتقدمة بحملها على الكراهة كما تشهد به رواية علي بن جعفر وسياق متنها على الوجه الذي ذكرناه في ذيل
هذه الاخبار وغرضه من حمل النهي على الحمل على الكراهة نظرا الى ان محصل رواية علي بن جعفر
كما يشعر به سياقها هو انه قرأ سورة السجدة فلا يجوز وتكليفه بعد ذلك هو ما ذكر ولكن الاحوط ان لا يعود
الى قراءة سورة السجدة فتكون هي بعد اعادتها لهذا المعنى قرينة على ان المراد بالنهي في رواية زرارة هي
الكراهة وضعف هذا غير خفي لان قوله لا يعجبني في الرواية ليس نصا في الكراهة بل هو ظاهر في التحريم فكيف
يجعل ما هو ظاهر فيه بمحمل له على الكراهة قرينة على ان المراد بالنهي في رواية زرارة هي الكراهة فان قلت

بقاء

بقاء النهي بقوله ع في رواية علي بن جعفر عن ظاهره الذي هو التحريم يستلزم حمل هذه الرواية وما ضاهاها
على صورة النسيان او التقية وقد وقع بدور الامر بين ارتكاب شيء من خلاف الظاهر اما بان يحمل النهي فيها
على الكراهة او يحمل السؤال فيها على صورة النسيان او التقية قلت هذا لا يقدح فيما نختاره اذ غايته ما
هناك انه يصير رواية علي بن جعفر مجملا محتملا للامرين من كون النهي للتحريم او الكراهة فتبقى رواية
زرارة على ظاهرها الذي هو التحريم لان المجمل ليس صالحا لازالة البيان عن المبين ان لم نقل ان
المبين يوجب زوال الاجمال عن المجمل فينكشف بالنهي في رواية زرارة الظاهر في التحريم من ان المراد
برواية علي بن جعفر انما هو فيما لا يجري فيه النهي كصورة النسيان والتقية فان قلت حمل اطلاق السؤال في
رواية علي بن جعفر على صورتي التقية والنسيان انما هو من قبيل الالتزام بان المراد بالكلي الفرد النادر بخلاف
حمل النهي على الكراهة فانه من قبيل حمل اللفظ على اشيع مجازاته وحيث دار الامر بينهما وجب تقديم الثاني
قطعا كما هو من القواعد المقررة قلت لا نسلم ندرة ما يحمل اللفظ على الصورتين المذكورتين حتى يرد علينا ما ١٢ السؤال اعم
ذكرت بل نقول ان المستفاد من مجموع السؤال والجواب انما هو كون قراءة سورة العزيمة قد وقعت على وجه
سائغ وان السؤال سيق لاستعلام ما هو مكلف به بعد ذلك ثم ان وقوعها على وجه سائغ مما هو غير مسبوق
عندنا لعدم علمنا بان ذلك في صورة النسيان او التقية او غيرهما مع علمنا بمنع تعمد قراءة العزيمة فينتفي
رواية علي بن جعفر وما سبق مما يناسبها من الاخبار مجملا فلا تصلح لصرف النهي عن قراءة العزيمة في رواية زرارة
عن ظاهره لان صرفها اياه عن ظاهره موقوف على ثبوت ارادة الاعم المقتضية للجواز في حال الذكر والاختيار
في المسألة من حمل النهي في رواية زرارة على الكراهة فان قلت قد ارتضيت الخصم بهذه المقالة لانه يحتج به
عليك انه من المقرر عندهم ان ترك الاستفصال في حكاية حال السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم في المقال
ولم يستفصل المسؤول عن ان قراءة العزيمة كانت على وجه الذكر او النسيان او انها كانت في محل التقية
او الامن فينطبق الجواز على محل الكراهة قلت ترك الاستفصال عن الغرض المسوق له الكلام يفيد العموم
دون السكوت عن حال الجهة الغير المقصودة الا ترى انه لو سأل سائل فقال وقع تحت يدي مال المسلم فما
اصنع به فاجابه بالامر بالتصدق بعوض الكراهة لم يعرف ولم يستفصل عن ان وقوعه تحت يده كان من
طريق الحق او العدوان او كان من باب الاستيمان او كان بغير اختيار من المالك والاخير السائل
فان عدم الاستفصال عن طريق وقوعه تحت يده لا يدل على جواز استيلائه على المال باي نحو كان لان
السؤال لم يكن ناظرا الى جواز الاستيلاء وحرمته وانما كان ناظرا الى استعلام ما هو مكلف به بعد
الاستيلاء عليه هذا وقد تبين مما حررناه ان المختار هو القول بالتحريم واذ قد عرفت ذلك فاعلم
انه يتبع البحث المذكور بحث آخر وهو انه هل يلزم الحكم ببطلان الصلوة من جهة قراءة العزيمة ام لا فالذي
صرح به ابن ادريس في السرائر هو الاول ونسبه على ذلك العلامة في ... فانه قد جعل في القواعد قراءة
العزيمة في الفريضة من جملة ما يبطل الصلوة وقال في التذكرة لو قرأ العزيمة في فريضة عمدا بطلت صلوته

١٢ الجميع ويكون قوله ع دالا لعموم الخ
بيانا لما يكون الجواز عاما

انتهى واستفاد صاحب الجواهر من انتصار الفاضل الاصبهاني على حمل ابي الحديد مصرحا نقل العلامة
بالبطلان اعتراضه بانه لم يصرح به قبل العلامة غيره ولم نجد فيما حضرنا من كتب من تقدم على العلامة
سوى التصريح بالمنع وقد وقع الاستدلال على البطلان في كلمات المتأخرين بوجوه احدها ما في الذخيرة من
قراءة العزيمة منهي عنها والنهي في العبادة مستلزم للفساد ثم انه اورد عليه بان غاية ما يلزم منه انما هو
بطلان قراءة تلك السورة وعدم الاعتداد بها في الصلوة ولا يلزم من بطلان الجزء بطلان الكل الا اذا
لم يكن تداركه والتدارك هنا ممكن بقراءة سورة اخرى فلا يلزم بطلان الصلوة ثم الاعلى القول بوجوب
السورة وتحريم القران وبتقدير التدارك الجزء انما يجب اذا وقع ذلك الجزء على الوجه الفاسد سهوا
او غفلة او اضطرارا واما اذا اتى به على الوجه الفاسد عمدا فلا مجال للتدارك الا ترى انه اذا سجد
السجدة الثانية مثلا ولم يضع المصلي يده على الارض متعمدا ثم رفع رأسه من السجود لم يكن تداركه لم يعد ذلك
مفيدا في صحة صلوته وكذا لو تعمد القراءة على وجه فاسد كما لو ترك تادية الحروف من مخارجها او ترتيب
الحروف او الكلمات او الآيات ثم تداركها على وجه صحيح لم تصح صلوته فكذلك الحال فيما نحن فيه ثم انه ما في الذخيرة
ايضا من انه اذا قرء سورة العزيمة فاما ان يسجد او يترك فعلى الاول يلزم زيادة السجدة وهي تستلزم بطلان
الصلوة وعلى الثاني يلزم بطلان تركه حيث انه مامور بعضه اعني السجود ثم انه اورد عليه بان المتيقن عليه
في الصورة المفروضة الحرمة العرض من السجود وذكر لا اشتغال المكلف بالصلوة فيجوز ان يكون المامور به
هو الركوع ولا يلزم بطلان الانر عنها مامور بعضه ويجوز ان يكون المامور به هو السجود ولا يلزم بطلان الصلوة يعني حتى لو كان مامورا به
لمنع ان زيادة مطلقا موجبة لبطلان الصلوة انتهى وفيه انه قد تقدم نقل الاجماع على كون زيادة السجود مبطلة ٢ السجود م
للصلوة وقد بينا دلالة بعض الاخبار عليه فلا وجه لما ذكره من المنع منه ثانيا ما فيها ايضا حيث قال اذا
ثبت تحريم قراءة العزيمة كانت مبطلة بمقتضى العمومات الدالة على ان تعمد الكلام في الصلوة مبطل لها
خرج عنها ما جاز من القران والدعاء فيها بمقتضى العمومات الدالة عليه فيبقى غيره في ذلك داخلا في عموم المنع
وفيه ان المنساق والمتبادر من الكلام الذي حكم عليه بابطال الصلوة انما هو كلام الادميين ولا ريب
انه مباين للقران والدعاء بالذات فلا يشمل شيئا منهما حتى ان الدعاء والقران المنهي عنهما لا يصدق عليهما
انهما من كلام الادميين فان خروجهما من الحرمة لا يقتضي ان يخرجهما عما هما عليه من العنوان الذاتي فالتمسك
بالعمومات التي اشار اليها مما لا وجه له في هذا المقام وهذه الوجوه الثلثة مبنية على القول بحرمة قراءة
العزيمة وهل ينتج ترتب بطلان الصلوة على مجرد الشروع في سورة العزيمة او على قراءة اية السجدة كل
محتمل لعدم الاشارة في طيها الى شيء مما يعين شيئا منهما لكن قال صاحب الذخيرة بعد ذكر الوجه
الثالث ما نصه وفيه حكم ببطلان الصلوة بمجرد الشروع فيها وان لم يبلغ موضع السجود وهو ضعيف اذ
لم يثبت ان الزيادة على سورة مبطلة ومما يؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله في
الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها وان احب

انه يجب

انه يجب فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فليرجع الى غيرها انتهى ثم انهما ما ذكره بعض اواخر
الفقهاء من ان المستفاد من المنع عن قراءتها في الصلوة كما على من الاطلاقات والاخبار انما هو كونها من الموانع
الموجبة لفساد الصلوة كما هو الظاهر من سائر ما نهى عن ارتكابه في نظم افعالها ودعا دعاها في الاكان
من المقارنات كالنظر الى الاجنبية بحيث صلوته لا ترون بين القول باستحباب السورة ووجوبها ولو مع عدم
الاقتصار عليها بان يضم اليها قراءة غيرها بعدها بل يمكن القول باولوية المنع على هذا التقدير لاجتماع محذوري
قراءة العزيمة والقران بين السورتين الممنوع منه هذا ولا يخفى ان هذا الوجه مبني على كون النهي عن
قراءة العزيمة للارشاد الى الحكم الوضعي وهو بطلان اصل الصلوة بها لكونها مانعا عنها وعلى هذا يكون حرمة
العزيمة مستندة على الحكم الوضعي بخلاف الوجه الاول فان الحكم الوضعي منتزع عن الحكم التكليفي بناء عليه
واقول لو لم نقل ان النهي حقيقة في التحريم وحملها على الارشاد مجازا لا يحملها الا مع صارف عنها معتبر
وسلمنا كون النواهي والاوامر المتعلقة بما في نظم العبادات من الافعال التي يلزم تركها او الاتيان بها للارشاد
الى كون القسم الاول مانعا وكون القسم الثاني جزء او شرطا لا مطلقا الا انما يتم اذا لم يكن صارف عنه وهو في
المقام موجود لان تعليل النهي عن قراءة العزيمة في رواية زرارة بقوله فان السجود زيادة في المكتوبة
يدل على كون المانع هو السجود ومع ذلك لو قرأ العزيمة ولم يسجد كان قد فعل حراما بتركه السجود المامور
به فورا وفعل حراما خارجا ايجب بطلان الصلوة ضرورة ان حرمة النهي الحاصل من امر خارج عنها لا يخل بها
المجاز ونقول ان منع التعليل يجب ان هو في كونه مرادا بالنهي في تلك الرواية الارشاد لا تعبدا
عن صيغ القبائح فيحتمل ان يكون كراهة عبارة عن ان كل زيادة في المكتوبة حرام فيكون حينئذ تعليلا لحرمة
قراءة العزيمة بقوله فان السجود زيادة في المكتوبة كونها مستلزمة للمحرم من جهة كونها مستلزمة للمحرم ومخلة
لو والتقوم ان كره على القياس لا يبعد ان يكون نظير على ان كل زيادة مبطلة للصلوة بدل الاتيان به من اول
زيادة في صلوته فعليه الاعادة لان المراد به هو ان من زاد في صلوته فعلا عمدا بعنوان انه من الصلوة
يجب عليه الاطلاق ايقاع فعل في اثناء الصلوة لا ان يتباين الاول من اللفظ جعلا سببها ما يعطيه كلام بعضهم وهو
ان النهي عن العزيمة انما هو للارشاد الى فسادها وعدم اجزائها عن الجزء الذي هو السورة المامور بها بعد
الفاتحة فلا يكون ما اتى به الا طرفا سيقع في وجوب السورة لان النهي الارشادي اني وتقييد بها دال على الامر
بالسورة بعد الفاتحة بغير هذه السورة واذا بطل الجزء بطل المركب منه ومن غيره فتبطل الصلوة ثم تترك
العمل ان لم يقرأ بعدها سورة العزيمة سورة اخرى وبالزيادة ان قرأ سورة اخرى بعدها الا ان الخصوص
دلت على ان من زاد في صلوته استقبل استقبالا خصوصا اذا كانت محرمة مضافا الى ما يلزم على هذا
التقدير تحقق القران ايضا والظاهر ان المراد بالزيادة سجدة العزيمة ولهذا اورد عليه في الجواهر بان
الطال الزيادة على كل حال الحمل نظر ثم قال اللهم الا ان يجمع السجدة مع بينهما بالدليل من الاجماع المحكي
وذكر في بعض كلمات السابق عن تعرف على كلمات الاحتراز الزيادة المبطلة عبارة عن الركعة او الركوع والطهور

لفظها في تلك النصوص لا سيما ان دلت نصوص اخر على ان الصلوة لا تعاد من سجدة وانما تعاد من ركعة وخصوصا
بعد ان كان ظاهرها عدم الفرق بين العمد والنسيان وكذا دعوى كون صريح قوله اذا استيقن انه زاد في صلوته
لانه الاول ركعات او ركوعات ودعوى انصراف نصوص الزيادة عنه بحيث يشمل سجود العزيمة المفروض فيها ففي غيره
بعيد جدا لا اعراض عما ذكر ان المساق منها هو الزيادة عمدا على تمام الصلوة لا الاطلاق ونوع نقل قرائنا
ومن المعلوم ان سجود العزيمة لا يؤتى به بعنوان انه جزء من الصلوة فالمراد من تلك النصوص هو الاتيان بالصلوة
مع زيادة جزء على اجزائها المشروعة بعد كلامه تغيير يسير وحاصله ان التعليل صغرى القياس لا يصلح
تلك النصوص لصرف ونحو ذكره ومتى تم ضعف ما ذكره من تخصيص عموم ما دل على ابطال الزيادة بما دل على
ابطال الزيادة ركعة او الركوع لكونهما مثبتين والاجمال التخصيص وغير ذلك الا انه لا حاجة الى تلك النصوص
فانه يكفي الاجماع الذي نقله في التنقيح على كون زيادة السجود مبطلة للصلوة وقد تقدم ذكر عبارته في ذيل
الدليل الثالث على التحريم بل قد عرفت هناك ان صاحب المناهل نقل الاجماع على ابطال زيادته عن
الايضاح لكن سياق كلام بعضهم نقل عنه الاجماع على التحريم وما دستها ما في كلام بعض اواخر الفقهاء ايضا
مع انه لا ينبغي التأمل في تحريم العزيمة ولا في بطلان الصلوة بها مع الاقتصار على العزيمة اما بناء على وجوب السورة
فلعدم الاتيان بجزء العبادة المأمور بها لاستحالة اجتماع الامر والنهي في محل الجهة وسنبين ما هو الحق
القول باستحبابها فتحريم الفساد على القول باقتضاء الامر المضيق النهي عن الاضداد ولا شبهة في زيادة
السجود لظاهر الكتاب والسنة والاجماع المنقول عن صريح جملة من العبارات وعدم ثبوت كون الصلوة
من الاعذار الموجبة للتأخير بل المستفاد من النصوص المنضمة انتفاء المعذورية ووجوب السجود مع عدم
التعقيبة فان اتمامها ادى الى الاخلال به موجب لتوجه النهي الى الركوع والسجود مع ان سياق الاخبار كان
الالتفات الى زيادة في الصلوة موجبة لفسادها من غير خلاف بين الاصحاب بل في صريح الايضاح الاجماع
على تحريم السجود للتلاوة في الفريضة كما عن صريح التنقيح الاجماع على البطلان الموافق لعموم ما دل على المنع
من الزيادة مطلقا وخصوص ما مر من التعليل في رواية عدها بان السجود زيادة في المكتوبة مع اعتضاده بكل ما دل على
الاخلال بالفعل الكثير من الاجماعات والنصوص وظهور اندراجه فيه وبالجملة فالمسئلة كالنار على المنار من المعلوم من صاحب
الشرع واستمرار السيرة على اجتناب العزيمة حذرا من زيادة السجود انتهى كلام علامة العصر والفرق بين هذا
الوجه وما قبله هو ان هذا الوجه مبني على كون النهي عن العزيمة للتحريم وما قبله سابق يبني على كونه
للارشاد وهذا الوجه وان دل على بطلان الصلوة على ما اخترناه من وجوب السورة فان ظاهر النهي
عن قرائة سورة العزيمة هو التحريم لكونه معناه الحقيقي ومع التحريم لا امر بها فتبقى الصلوة خالية عن السورة
انه لم تجزنا القرائة وقد عرفت الاجماعات المنقولة وكلامهم على تحريم قرائة سورة العزيمة في الصلوة
لكن لا يخفى ان ما ذكره من احتضانا الدليل على تحريم العزيمة الحكم بابطاله الا بالنقل غير سديد لان الاصول
المأخوذ في موضوعها الجهل ليست صالحة لتأسيس الدليل الاجتهادي الناظر الى الواقع كما اوضحنا في الاصول

واما

واما الثاني فيشكل التمسك به من جهة انه لم يعلم فعل المعصوم واجتنابه عن قرائة العزيمة الا
بالاستكشاف من الاخبار الناطقة بالنهي عن قرائتها فلا يبقى مجال للتأييد لان الشيء لا يؤيد
نفسه واما استمرار السيرة فلا يخفى ان الظاهر انه غير العلماء من هذه الامة لا يعرفون حكم قرائة
العزيمة في الصلوة وقد عرفت ان العلماء مختلفون فيه من جهة الحرمة والكراهة سابقها ما
ذكره ابن ادريس في السرائر حيث قال ولا يقرأ الحمد وسورة معها اي سورة شاء الا العزائم
السجود التي تقدم ذكرها وهي سجدة لقمان وسجدة حم وسورة النجم واقرأ باسم ربك فانهن يقتضين
سجودا واجبا وذلك لا يجوز في سجود الفريضة فان سجد بطلت صلوته لانه يكون قد زاد سجودا متعمدا
في صلوته وان لم يسجد بطلت صلوته لانه بقرائة الفريضة يتحتم ويتضيق عليه السجود فاذا فعل فعلا
منفردا عن الواجب المضيق يكون ذلك الفعل قبيحا والقبيح لا يتقرب به الى الله تعالى فتكون صلوته
منهيا عنها والنهي يدل على فساد المنهي عنه انتهى ثانيهما ما يظهر من كلام صاحب الجواهر وهو ان
اخبار المسئلة خصوصا رواية زرارة المعللة بان السجود زيادة في الفريضة مبطلة لها اذا
وقعت عمدا فيعرض امر الشارع بالسجود فورا عند قرائة العزيمة المبطلة للصلوة لا يصح الا بامر
بالاشتغال بافعال الصلوة بعدها فالبطلان حينئذ لازم للخطاب بالسجود لا لفعله ضرورة انه لا يعقل
ان يامر الشارع باتمام الصلوة مع امره فورا بالمبطل الذي هو سجود العزيمة اذ هو نظير امر من
لم يواقع زوجته الدائمة منذ اربعة اشهر بالوقاع الموجب للجنابة مع امره بصوم ذلك اليوم بخصوصه
ومثل امره لكل المغصوب بالخروج فورا مع امره بالصوم في ذلك اليوم وعلى هذا يكون المراد برواية
زرارة المشتملة على التعليل المترتب على النهي عن قرائة العزيمة ما يشير عنه قولنا لا تقرأ العزيمة في
الفريضة فتخاطب بالسجود الذي هو زيادة في الفريضة ومبطلة لها وربما فهم في الوجه الذي ذكر
بعض المحققين حيث قال ويمكن الاستدلال على بطلان الصلوة بقرائة اية السجدة فقط او مع
غيرها من السور بان قرائتها مبطلة للصلوة من جهة توجيه الامر في الصلوة بالسجدة المبطلة لها
لعموم ادلة ابطال الزيادة وخصوص ما في الايضاح وعن التنقيح الاجماع على ان زيادة السجود
للتلاوة في الفريضة حرام يعني من حيث انه لولا الامر بها فتبطل الصلوة بنفس الامر بفعل السجدة
خلافا للمحقق حيث ان الامر بالسجدة مستلزم النهي عن الصلوة حتى يتوقف الحكم بالبطلان على القول
بحرمة الاضداد الخاصة ومن هنا حكموا ببطلان صلوة من وجب عليه اخراج مال يدا فصرف الى احداث
الثلثة لتغرره بالاشتغال لو منع من فورية السجود من اجل التلبس بالصلوة لم يتوجه البطلان
كما صرح به جماعة منهم فخر المحققين في الايضاح والشهيد في الذكرى انتهى وما ذكره من كون الامر بالسجود
امرا بالمبطل يعلم ان وقاعدة تكما انه ليس ما نحن فيه من قبيل الامر بالمتضادين الذي يعلم بجهل الشارع
ذلك الذي امر بهما مبطلا للاخر وانما كان المانع مجرد عدم امكان اجتماع الضد مع الضد وما نحن فيه

٢ ظلم م

زمان واحد ثم انه انه ليس من قبيل اجتماع الحقين المتزاحمين كالفريضة الموقتة الاصلية والكسوف حين تغاير
ان الواجب هناك انما هو تقديم الاهم عند امكانه ويقال ان الصلوة اهم من ذلك السجود الخارج عن الصلوة التي لا
يجوز ابطالها وقد تخفى شطر منها وذلك لان المفروض هيهنا هو ان السجود فوري في اثناء الصلوة فلا يجب
معه الكون في الصلوة في عرض السجود في طرف التزاحم وجه ثم انه كما انه ليس مندرجا في عنوان المسئلة المعروفة في
الاصول من ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده ام لا لان مدار تلك العنوان هو كون المامور به مضيقا
والضد موسعا كما قرر في محله وذلك لان المفروض ان السجود فوري والصلوة التي قد اتى بشطر منها لا يعقل
ان يكون موسعا بقي هيهنا شيء وهو ان صاحب الجواهر بعد ما استدل للقول بالبطلان بجملة من
الوجوه المتقدمة وبحسنة زرارة المعللة بان السجود زيادة وموثقة سماعة المشتملة على قوله و
لا تقرأ في الفريضة وبرواية علي بن جعفر واجاب عن الاول بانه لا دلالة في الخبر المذكور على ازيد من النهي
عن القراءة الموجبة للسجود الذي هو زيادة في الصلوة من غير تعرض للابطال وعدمه ثم قال بل مقتضى
التدبر في النصوص خصوصا خبر علي بن جعفر وقوله فيه وذلك زيادة في الفريضة كما رواه في الوسائل
والحدائق من نفس كتاب علي بن جعفر هو عدم الابطال بها وتختص جميع النصوص من غير تجشم لحملها
على النافلة واخرى على السهو خصوصا خبر علي بن جعفر اذ هو مع انه خلاف ظاهر قوله يقرء بل هو خلاف قوله
ولا يعود اذ لا معنى للنهي عن الاعادة مع فرض وقوع ذلك سهوا منه لا يوافق ما اشتهر بين الاصحاب من عدم
جواز السجود في الاثناء وان كانت القراءة منه سهوا ودعوى طرح الخبر المزبور بالنسبة الى ذلك مع
انه معتبر قد رواه الحميري والشيخ بل رواه في الوسائل والحدائق عن كتاب علي بن جعفر نفسه لا مقتضى
لها ولا شاهد فالمتجه حينئذ جميع نصوص الحرمة لا الابطال ان لم يحصل اجماع على خلافه كما يحتمله
من التعليل بناء على احتمال شموله للمقام وان كان هو محلا للنظر لعدم التصريح به قبل الحلي الذي بناه على
الضد المحرم عنده كما عرفته سابقا فاحتمال الحرمة خاصة قوي انتهى وفيه انه بعد الالتزام بحرمة السورة
التي فيها العزيمة يرتفع عنها الامر بما انه جزء معنونا بعنوان انه جزء عبادة اذا لم يكن ما يكون به
يقع فاسدا ويكون تداركه الجزء عمدا ولا مجال للتدارك الجزء الذي وقع فاسدا عمدا فتبطل الصلوة
بطلان حينئذ الا انه ربما يحتج بجواز القران لنزوم صحة الصلوة ولا يتم المقال بناء على القول بحرمته
بل يمكننا ان نقول ان تجويز القران لا يجدي هيهنا لانه كان بانيا على الاتيان بالعزيمة لا امتثال الامر
بالسورة ولم يتحقق الامتثال بما اول ذكره وتعمد الاتيان بالجزء على وجه الفساد لا يوجب الترخيص
كما لو تعمد الاتيان بالسجدة الثانية مثلا على وجه فاسد ثم تداركها او قرء الفاتحة ببعض زيادة
الحروف من مخارجها عمدا او لغلط ترتيب الكلمات او الايات ثم تداركها فان ذلك لا يوجب صحة الصلوة
في الاخلال بالجزء موجب للاخلال بالمركب واذا لزم الابطال من النهي عن الجزء لم يبق وجه لدعوى دلالة
الاخبار على النهي من دون تعرض للابطال واما ما ذكره من ان طرح خبر علي بن جعفر لا مقتضى لها فنحو

بعلم مما ذكرناه من ان توجه النهي الى الجزء يفسده وقد عرفت ان النهي عنه مما قام عليه الاجماع وكذلك
قام الاجماع على ان السجود للعزيمة في الصلوة مبطل لها على ما نقله في التنقيح وحكاه في المناهل عن
الايضاح والتنقيح عدم الخروج من قبل الحلي لان الخبر بالاجماع ثقة ويجوز ان يكون تلقاه من مشايخه طبقة
عن طبقة وينبغي التنبيه على امور الاول ان الشهيد في الذكرى لو اوجب السجود في الحال لمانع
يمنع منه وهو التلبس بالصلوة التي ينافيها زيادة السجود لم يحكم بالبطلان كما قاله ابن الجنيد ثم قال
وفي بعض الروايات ايماء اليه مثل رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام ان صليت مع قوم فقرء الامام اقرء
باسم ربك او شيئا من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فاوم ايماء انتهى واعترضه في الذخيرة فقال
لا يخفى ان هذه الرواية معتبرة اوردها الشيخ فيشكل الاستناد بها في جواز قراءة العزيمة و
تاخير السجود عند سماعها من الخبر انتهى وما ساقه الاليوم من ثبوت حكم في صورة الابتلاء فهو لا يثبت
في حال الاختيار بان يقتضيه هو السجود ويوخره الى ما بعد الصلوة وهو قبيل الثاني انه على القول
بالتحريم والبطلان هل يحكم به بمجرد الشروع في السورة او يتوقف على قراءة اية السجدة فالذي
حكى عن الشهيد الثاني في روض الجنان تفريعا على القول بالتحريم مطلقا هو انه قال ان قرء العزيمة
عمدا بطلت صلوته وان لم يبلغ موضع السجود للنهي المقتضي للفساد واعترضه في الحدائق بان الظاهر
من الاخبار هو ان العلة في التحريم انما هو محذور السجود وعدمه فانه ان سجد لزم بطلان الصلوة بزيادة
السجدة وان لم يسجد لزم الاخلال بالواجب الفوري وبذلك علله الاصحاب ايضا ومع فالنهي في التحقيق
لم يتوجه لمجرد القراءة بل انما توجه الى قراءة السجدة ثم قال نعم يجيء على ما ذكروه لو اوجبنا السورة وامتزو
حرمنا الزيادة عليها لان اللازم من قراءتها باعتقاد كونها الواجب في هذا المكان من عدم جواز
السجود زيادة وجب الاعادة لتحقق الزيادة بعدها او الاخلال بالواجب ان اقتصر عليها انتهى ويستفاد من الاعتراض
صاحب الذخيرة انه قال قد يحكم ببطلان الصلوة بمجرد الشروع فيها وان لم يبلغ موضع السجدة وهو
ضعيف اذ لم يثبت ان الزيادة على سورة في الصلوة مبطلة ومما يؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الموثق
عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرء في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع
السجدة فلا يقرأها وان احب ان يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع الى غيرها
ثم لا يخفى تصويرها انتهى وكانه سقط من قلم الناسخ بين قوله ضعيف وبين قوله اذ لم يثبت كلام كما
ان الحق انه ضعيف لانه يجوز ان يشرع في سورة العزيمة ويعدل عنها الى غيرها قبل ان ينتهي الى موضع
السجدة اذ لم يثبت ان الزيادة مبطلة ثم ان صاحب الذخيرة ممن نقل عن المصنف في المنتهى انه لو تحقق
انا نقلنا بوجوب سورة مضافة الى الحمد وحرمنا الزيادة لزم المنع من قراءة سورة العزيمة وان جوزنا
احدهما لم يمنع ذلك الا انه لم يقرأ موضع السجود انتهى ولكن اشار بعض المحققين الى توجيه التقدم عن
روض الجنان بان قراءة بعض السورة انما وقعت بالداعي المحرم وهي قراءة الكل وحال ينتظم الصلوة

بلغ قراءة

في المستقبل بالقراءة المحرمة فلا تجزي بل بفساده يفسد الصلوة بناء على ما عن جماعة منهم المحقق والشهيد
الثاني من ان تعلق النهي بالجزء يستلزم فساد الكل ثم قال وهذا حكم الشارع هنا بفساد الصلوة بمجرد الشروع
في العزيمة انتهى وعلى هذا التوجيه يختص البطلان بالشروع في قراءة العزيمة في الصورتين المذكورتين فالثالث
ان عدم جواز قراءة العزيمة مختص بالفريضة فيجوز قراءتها في النوافل بلا خلاف كما هو ظاهر [illegible]
لا خلاف فيه بين الاصحاب كما صرح به في الرياض وغيره انتهى وستعرف تمام معرفة الخلاف من كلام صاحب الحدائق
والفرق في الفرائض بين اليومية وغيرها كما صرح به بعضهم ويدل على الامرين موثقة عمار المتقدمة
حيث قال فيها لا تقرء في الفريضة واقرء في التطوع وهو مبني على اغتفار زيادة السجدة في التطوع
ومع ذلك اذا قرء السورة التي فيها السجدة فاذا بلغها سجد ثم قام واتم القراءة وركع واذا قرء السورة التي
تقع في آخرها فقد صرح بعضهم بانه بعد السجود يقوم ثم يقرء الحمد استحبابا ليكون ركوعه عن قراءة واستند
في ذلك الى رواية الحلبي المتقدمة حملها على النافلة ونقل عن الشيخ انه يقرء الحمد وسورة او آية معها
ولو نسي السجدة حتى يركع سجد اذا ذكر لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن الرجل يقرء بالسجدة فينساها
حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم حملها على النافلة قال في الحدائق ومنهم من صرح [illegible]
من غير خلاف يعرف ثم قال وبعضهم ان السجود واجب فوري فيحتاج الى دليل [illegible]
على السقوط ويخرج [illegible] هذا على ذلك انتهى الرابع ان حكم بعض السورة اعني خصوص آية السجدة حكم المجموع
السورة في الحرمة والابطال من دون اشكال في ذلك بل في الجواهر ان حكم استماع آية السجدة حكم المجموع
في الحرمة والابطال فانه بحسب الاشارة في كلام الجماعة الدالة فورية السجود تقدم على ما دل على حرمة ابطال الصلوة
قال [illegible] ومن ذلك يظهر انه لا فرق في الحكم بين قراءة جميع السورة وبين قراءة نفس آية السجدة منها ولا بين القراءة
وبين الاستماع كما صرح به بعضهم [illegible] ترجيح فورية السجود [illegible] ابطال خصوص القراءة دون الاستماع
[illegible] تعارض المضيقين وترجيح الصلوة [illegible] كما زعم اذ لا اقل من اخراج السورة
[illegible] قرء العزيمة [illegible] مراعاة فورية السجود وترجيحها على وجوب الاتمام [illegible] ترجيح
في صورة السماع ايضا بناء على الوجه [illegible] دعوى عدم المعارضة اصلا [illegible] تحقق
البطلان بنفس الخطاب بالسجود [illegible] عدم اقتضاء النهي عن الابطال عدم اتفاق [illegible]
كما يجري ما دل على وجوب السجود [illegible] انتهى ولكن قد ورد في المقام روايات تمنع من مساواة استماع
السجدة لقراءتها في الصلوة عمدا في الابطال منها ما في كتاب المسائل لعلي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته
عن الرجل يكون في صلوة جماعة فيقرء انسان السجدة كيف يصنع قال يومي براسه قال وسألته عن الرجل يكون
في صلوته فيقرء آخر السجدة قال يسجد اذا سمع شيئا من العزائم الا ان يكون في فريضة فيومي براسه ايماء ومنها
ما في خبر سماعة [illegible] ان ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع ومنها قول الصادق ع في رواية
ابي بصير ان صليت مع قوم فقرء الامام اقرء باسم ربك الذي خلق او شيئا من العزائم وفرغ من قراءته و

لم يسجد

لم يسجد فاوم ايماء فانها باطلاقها شاملة لما اذا كان ذلك على وجه الاستماع وما اذا كان على وجه السماع
خصوصا الرواية الاولى فانها مشتملة على السؤال [illegible] تركه الاستفصال [illegible] صاحب الجواهر
قد ذكر في مسئلة سماع آية السجدة في باب السجود روايتين مقتضاهما تقييد هذه الروايات بخصوص الانصات
والاستماع احديهما ان عبد الله بن سنان سئل الصادق ع عن رجل سمع السجدة تقرء قال لا يسجد الا
ان يكون منصتا لقراءته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت في ناحية اخرى
فلا تسجد لما سمعت والثانية مرسلة الدعائم عن جعفر بن محمد عليهما السلام من قرء السجدة او سمعها من قارئ
يقرؤها وكان يسمع قراءته فليسجد [illegible] في تلك المسألة بان الاقوى قبول الرواية الاولى
من هاتين الروايتين فيجب تقييد تلك الروايات فيصير مقتضاها ايماء المستمع لآية السجدة في صلوته بالاجماع
لها اللهم الا ان يقال ان ظاهر الروايات الاول انما هو مجرد السماع وامره اسهل من الاستماع ولا يلزم من
الاكتفاء بالايماء في الاسهل الاكتفاء به فيما هو اقوى منه خصوصا لو قلنا باستحباب السجود للسامع دون وجوبه
ومذهب الشهيد الثاني [illegible] تحريم استماع آية السجدة في الفريضة مع صحتها وعدم وجوب السجود لو فعل في اثنائها
قال [illegible] ويحرم استماعها في الفريضة فان فعل او سمع اتفاقا وقلنا بوجوبه لمطلق السماع اوما وقضاها
بعد الصلوة انتهى وحكى هذا القول عن جملة منهم العلامة في بعض كتبه والاصبهاني في شرح الروضة والفاضل م
[illegible] في الروضة بحرمة قراءة العزيمة في الصلوة وبطلانها بذلك وحكي ذلك [illegible]
بين القراءة والاستماع [illegible] والقراءة م
بعض المحققين [illegible] بان فورية السجود اذا سقطت من جهة التلبس بالصلوة فلا وجه لتحريم
قراءة العزيمة الا التسبيب الى الاخلال بفورية السجود ولو بامر الشارع من حرمة قطع الصلوة و
توضيح ذلك ان نظرهم في الحكم بابطال القراءة وتحريمها وحرمة الاستماع دون ابطاله الى تخصيص
التسبيب لان ادلة الفورية لا تشمل حال التلبس بالصلوة بل ملاحظة الاخبار الامرة بالايماء في تفريع وفي الصلوة م
الاتية تنفي [illegible] الصلوة [illegible] فلا امر بالسجدة مع القراءة حتى تبطل الصلوة للامر بابطالها الا
ان يكون التسبيب الى [illegible] المضيقين الموجب لسقوط احدهما [illegible] الساقط اختيارا حرم القراءة
والاستماع لكن حرمة القراءة [illegible] على وجه الجزئية لما كانت موجبة عند العلامة لبطلان الصلوة لما
تقدم منهم غير مرة في الجزء المنهي عنه حكموا بالبطلان بها واما الاستماع فلما لم يستلزم حرمته شيئا حكموا
بالابطال به هذا وتردد العلامة في حكم الاستماع في الفريضة بين [illegible] السجود او ما بعد الفراغ
من الصلوة وبين الايماء في اثنائها قال في التذكرة ولو كان [illegible] في الصلوة والمستمع في الصلوة حرم
عليه الاستماع فان فعل احتمل السجود اذا فرغ [illegible] قال ابو حنيفة بوجوب السجود [illegible]
[illegible] الايماء وقال الشافعي واحمد لا يسجد لانه سبب لم يوجد في صلوته ولا يسجد اذا فرغ وان
كان التالي في الصلوة والمستمع في غير صلوة سجد انتهى الخامس انه لو قرء سورة العزيمة سهوا ولم يلتفت

حتى اتم تلك السورة صحت صلوته بل في الجواهر لم اجد خلافا في صحة صلوته وعدم بطلانها وانه
يسجد بعد الصلوة انتهى فقد نفى الخلاف عن ريب وهناك امر ثالث وهو انه هل يجب عليه في
مفروض المقام قراءة سورة غيرها ام لا ينبغي التكلم في امور احدها اصل الحكم بصحة الصلوة
وقد اشار في الجواهر الى مستنده فقال وكانه لرجحان ما دل على وجوب اتمام الصلوة وحرمة ابطالها
على ما دل على فورية السجود ثم اورد عليه بان العكس اولى بقرينة تقديم الشارع ولو في تحقق اصل
ضرورة اشعاره بالاهمية بل قد سمعت عدم صلاحية النهي عن الابطال لمعارضة دليل الفورية
اذ هو بطلان لا ابطال لما عرفت من ان البطلان يحصل بمجرد الخطاب به بناء على ان السجود في
الاثناء على ان السجود في الاثناء مبطل و اقول قد تقدم ذكر الروايات في الامر الثالث وهي رواية علي بن
جعفر وهي معتبرة ومضمرة سماعة ورواية ابي بصير ومما تؤيد ان ظاهره ومقتضى الجميع انما هو صحة
الصلوة ثانيها وجوب تاخير السجود عن الصلوة وظاهر ما قدمنا ذكره من عبارة الجواهر هو عدم الخلاف فيه
لكن قال في الذخيرة ما لفظه واذا اتم السورة فظاهر الشهيد انه يومئ ثم يقضيه بعد وقطع الفاضلين
الفاضلين والمحقق في النهاية خير بين الايماء والقضاء وقال ابن ادريس يومئ في صلوته ثم يقضي وفي
الكل اشكال لصراحة بعض الاخبار السابقة في انه يسجد في اثناء الصلوة مع انهم يقولون بالفورية ولا
دليل على سقوطه بالايماء واشار بقوله بعض الاخبار الى حسنة ابرهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله
انه سئل عن الرجل يقرء بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم يقرء فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد
ورواية عثمان بن عيسى التي اعترف هو بصحتها عند ذكر ما عن سماعة قال من قرء اقرء باسم ربك فاذا
ختمها فليسجد فاذا قام فليقرء فاتحة الكتاب ثم يركع قال واذا ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك
الايماء والركوع والسجود ولا تقرء في الفريضة واقرء في التطوع وقد صحح صورة حمد ذكر الروايات
التي هما منها ان من جملتها ما حملها الاصحاب على النوافل واستوجه الحمل المذكور بالنسبة اليهما فلا اشكال
لصحاح عقام النسيان وكيف كان فقد حصل من كلامه ثلاثة اقوال في المسئلة وحكى بعض المحققين من مشايخنا
قولا رابعا كشفنا لفظه وهو القول بوجوب السجدة ثم ان صاحب الجواهر اورد على القائلين بوجوب
تاخير السجدة في ذيل ما اورده عليهم من ان الحكم بالبطلان فرع نقلا على ان الوجوب عليه بعد الصلوة
مبني على احد الوجوه في البحث الفورية وفيه بحث ولم لا يكون التخيير في الفرض هو الانتقال الى
الايماء لتعذر السجود عليه بعد ترجيح اتمام الصلوة لانه هو البدل شرعا في كل مقام يتعذر فيه سيما مع التصريح
باجزاء الايماء في مضمرة سماعة وعنوا الامر به في رواية ابي بصير ورواية علي بن جعفر المذكورة في الامر السابق
ثم قال ولعله لذلك ولما دل على وجوب السجود جمع بعضهم بينهما فامر بالايماء ثم السجود بعد الفراغ
لكنه لا يخلو من نظر لكن القول بان الانتقال الى الايماء يوجب ايضا زيادة في الصلوة ضرورة عدم
الفرق بين البدل والمبدل منه كما صرح به العلامة الطباطبائي قال ويحرم الداخل في نفل وفي

وفرضية

وفرضيته بوجوبه ويكفي لنفي القول به فيشكل اذ كان في حكم السجود البدلي حتى من جهة الحيثية ثم
فقال ان الاصل يا ان تاخيره يقتضي انه نفع البدار حق الفرض لكن قد يجاب عنه بعد امكان كونه
اجتهادا في مقابلة النص بالفرق بين ما يكون فرضه الايماء سابقا لمرض ونحوه وبين ما كان بسبب
الفرار عن السجود في الصلوة الذي قد سمعت الدليل على انه زيادة في المكتوبة او يكون المخير فعلها في
اثناء الصلوة ولا بطلان ولا حرمة كما هو ظاهر غير خصوص المقام ولخارجه الاستاذ في كشفه ولا يخفى عليك
قوة تعليل العلامة بما ذكرنا سابقا انتهى واشار بخصوص المقام الى رواية علي بن جعفر المتقدم ذكرها سابقا
وفيها يسجد ثم يقوم فيقرء بفاتحة الكتاب ويركع والروايتين اللتين قدمنا ذكرهما في ذيل كلام صاحب
الذخيرة وذكر بعض المحققين من مشايخنا ان هذا القول اعني ايجاب السجود في اثناء الصلوة مبني
على عدم بطلان الصلوة باتيان سجدة العزيمة فيها لمنع صدق الزيادة في الصلوة على الاتيان بمثل ما
شابه فعل الصلوة من حيث الصورة لا بقصد انه منه من حيث انه جزء فسجدة تلاوة تساوي موضع السجدة
والموقف وغيره وعموم بعض الروايات الدالة على وجوب السجدة في الصلوة بعد تقييدها بالنوافل لم يعلم
منه مانع كما وقع في صحيحة علي بن جعفر من فرض المسئلة في صلوة الجماعة الغير الموقعة في التلاثة الا
٣ الفرائض م نادرا او بصورة السهو المحمول لكن قد عرفت اخبار الايماء فهي معارضة لها مضافا الى التعليل
بان السجود زيادة في المكتوبة والى ما تقدم من التنقيح والايضاح من الاجماع على عدم جواز السجود للتلاوة
ويؤيده ما في كلام بعض المحققين نقلا عن بعض سادة مشايخه من انه لا يبعد دعوى الاتفاق على عدم
جواز السجود في الصلوة في خصوص المسئلة وقد علم مما ذكرنا مستند القول بوجوب الاتيان بسجدة العزيمة
في اثناء الصلوة ومستند القول بالايماء ومستند القول بالجمع بين الايماء وبين السجود بعد الفراغ
وهو الجمع بين ما دل على وجوب الايماء وما دل على وجوب السجود كما اشار اليه صاحب الجواهر في ذيل
كلامه المذكور لكن لا يخفى ما فيه لان ما دل على ايجاب السجود انما اوجبه في الصلوة فورا فلا يكون الاتيان
به بعد الفراغ من الصلوة جمعا بين الامر بالايماء وبين الامر بالسجود وكانه الى هذا اشار بقوله لكنه
لا يخلو من نظر واما مستند القول بوجوب تاخير السجود فهو انه قد تعارض دليل فورية السجدة ودليل
حرمة ابطال الصلوة الذي مقتضاه وجوب اتمامها فورا فتساقطا فلا بد من الرجوع الى الاصل
اعني اصالة البراءة من وجوب السجود في الصلوة والايماء لانه تكليف جديد مضافا الى عدم دليل على ترجيح
في ادخال السجود في الصلوة واذا فرغ من الصلوة بقي الامر بالسجود بلا معارض ولا مزاحم فيجب
الاتيان به واما مستند التخيير بين الايماء والقضاء كما حكي عن نهاية الاحكام فكانه كون الجمع
بالصلوة ما تعلق بالاتيان بفعل السجود فيدور الامر بين الاتيان ببدله الذي هو الايماء وبين قضائه
بعد الصلوة ولا مرجح فيتخير بينهما والذي يقتضيه النظر هو ان في المقام طائفتين من الاخبار
احديهما ما يدل على السجود في اثناء الفريضة منها حسنة الحلبي بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام

انه سئل عن الرجل يقرء بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم يقرء فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد
ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن الرجل يقرء السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت
من العزائم وهاتان الروايتان يجب حملهما على الاستحباب لا لان التعليل الناطق بان السجود زيادة في المكتوبة
ولما رواه الشيخ ره في الصحيح عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال من قرء اقرء باسم ربك فاذا ختمها فليسجد
فاذا قام فليقرء فاتحة الكتاب ثم يركع وان ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع ولا تقرء
في الفريضة واقرء في التطوع وذلك لان النهي عن قرائة العزيمة في الفريضة والترخيص في قرائتها في النافلة
يصير قرينة على ان ما في صدر الروايتين من الامر بالسجود وقرائة الفاتحة بعده انما هو في النافلة
مع ان هذه الرواية تصير قرينة على ان المراد بالصلوة فيما اطلق فيه الامر بالسجود للعزيمة من الاخبار
انما هي النافلة مضافا الى ما نقلناه عن الايضاح والتنقيح على كون زيادة السجود في الصلوة مبطلة
هذا ولكن ينبغي ايراد ما يرفع الاشتباه في هذا المقام فانه قد اختلف النقل عن الايضاح فمنهم من حكى
عنه دعوى الاجماع على الحرمة ومنهم من حكى عنه دعوى الاجماع على بطلان الصلوة فيها لنا اذكر ما في
الايضاح بعينه قال ره فيه عند قول العلامة في القواعد ولو قرء عزيمة في الفريضة ناسيا اتمها وقضى
السجدة والاقرب وجوب العدول ان لم يتجاوز السجدة ما لفظه تحقيق هذه المسئلة وهي صورة النسيان
مبني على ان قرائة كل العزيمة او بعضها في الفريضة للقرائة التي هي جزء من الصلوة عمدا حرام وهذا مبني على
مقدمات خمس الاولى انه يجب قرائة سورة كاملة بعد الحمد في الاوليين لما رواه منصور بن حازم قال
قال ابو عبد الله ع لا تقرء في المكتوبة اقل من سورة ولا اكثر الثانية انه يحرم الزيادة على السورة كاملة بعد
الحمد على انها جزء من الصلوة للحديث المتقدم الثالثة ان زيادة السجود للتلاوة في الفريضة حرام
الرابعة ان وجوب السجدة عقيب قرائتها على الفور لا يجوز تاخيرها عنها الخامسة ان الصلوة لا تبطل
في تأخير السجود عن قرائتها ثم قال اذا تقررت المقدمات فنقول هذه المقدمات الخمس يلزم منها القول
بالتحريم وهو ظاهر وتنبيه على هذه المقدمات ما رواه الشيخ عن زرارة عن احدهما ع قال لا تقرء في المكتوبة بشيء
من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة وهذا فيه تنبيه على هذه المقدمات وهو ظاهر لا يقال في طريقها
ابن بكير وهو واقفي والقاسم بن عروة قال والدي المصنف وحالهما لا نقول الرواية ضعيفة فالنهي للتحريم
مع عدم المعارض العقلي والنقلي يعمل بها للاحتراز عن الضرر المظنون في الترك والفعل لا ضرر فيه
كالعقوبة والفسق والكفارة ثم قال وعلى منع بعض هذه المقدمات لا يتم ذلك ويؤيده ما رواه عمار الساباطي
عن ابي عبد الله ع في الرجل يقرء في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع السجدة فلا
يقرءها وان احب ان يرجع فيقرء سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة الى غيرها ثم قال والمفصل اقوال
الناس في ذلك فنقول المقدمة الثانية اجماعية منا والخلاف في غيرها على اقوال الاول قول من منع
المقدمة الاولى وسلم ما بعدها كالشيخ ره في النهاية فيجوز على قوله قرائة بعض السورة وهو ما ليس فيه السجدة

ويحرم قرائة الكل وقرائة سورة اخرى معها اما الجواز فلعدم لزوم المحذور واما المنع من الكل فلرواية ابن
بكير واما المنع من قرائة اخرى معه فلرواية الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال
سألته عن الرجل يقرء السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة الثاني قول من منع مع ذلك من
المقدمة الثانية وسلم ما بعدها وهو قول الشيخ ايضا فيتخير على قوله هذا بين الاقتصار على البعض
وبين ضم سورة اخرى معها الثالث قول من منع الرابعة والخامسة كابن الجنيد فيجوز على قوله
قرائة السورة كلها قال ابن الجنيد ره لو قرء سورة من العزائم في النافلة سجد وان كان في فريضة
اومأ فاذا فرغ قرءها وسجد الرابع قول من سلم الاولى والرابعة والخامسة ومنع المقدمة الثالثة
كابن ادريس ره فانه على قوله يجوز قرائة الكل ويجوز قرائة البعض مع سورة اخرى فقد انحصرت
اقوال الفقهاء هنا بالاستقراء في هذه الاقوال الاربعة اذا عرفت هذا فصورة العمد فنقول في صورة
النزاع وهو انه اذا قرءه ناسيا فاما ان لا يذكر اصلا او يذكر بعد الركوع ولا شك في صحة الصلوة وكون
القرائة وقعت صحيحة لانها انما حرمت لاجل السجدة ومع النسيان لا يجب فوريتها اما الاول فقد نص عليها
رواية زرارة واما الثانية فاجماعية انتهى وانت خبير بان في صورة العمد لم يدع الاجماع الا على عدم جواز
الزيادة على السورة كاملا بعد الحمد على انها جزء من الصلوة وهي المقدمة الثانية وكلامه في صورة النسيان
لم يدع فيها الا انه مع النسيان لا يجب فورية السجدة بمعنى انه بعد الفراغ من آية السجدة لا يجب عليه الاتيان
بسجود التلاوة الا ان الخلاف فيه القول بوجوب الفورية بمعنى وجوب الفورية متى ذكر سهوا ولعل مراده
الا انه يجب الفور وهو لا يستلزم حرمة الفورية ولا كونه موجبا لبطلان الصلوة وكيف كان فلم يحصل
من العبارة المذكورة نقل الاجماع لا على الحرمة ولا على البطلان واما ما في التنقيح فانه وان كانت ناطقة
بدعوى الاجماع على ان زيادة السجود في الصلوة مبطلة لها الا ان الظاهر ان مراده انما هو زيادته عمدا فكيف
مع تسبب المكلف الزيادة باختياره وحكم ايجاده لها بالاطلاق فيكون سجود القاري العزيمة ناسيا في حكم
عدم ايجاد الزيادة بل نزيد على هذه الجملة فنقول ان ما لاجل التعليل في رواية زرارة على ان السجود زيادة في
الصلوة انما وقع قياسا ثمانا وكان مسبب قرائة العزيمة ناسيا محل نظر لظهور النهي فيها التعمد فيكون المراد
ابطال الزيادة عمدا لا ناسيا لمكان الاخبار سهوا واما ما في كتاب علي بن جعفر ع من قوله فيقرء بفاتحة
الكتاب ويركع وذلك زيادة في الفريضة فلا يعودن يقرء في السجدة في الفريضة فانه وان كان مشعرا بكون
ذلك في صورة النسيان الا ان الانصاف انه ليس ظاهرا فيه بحيث يكون حجة على الانسان ويؤيده
مضافا الى انه بعد تسليم ان قوله لا يعودن ظاهر في النهي عن العود الى الصلوة الاخرى المشتملة على
قرائة العزيمة فانه يحتمل احتمالا غير بعيد ان يكون المراد بالفريضة هي الفريضة المعهودة التي هو فيها بمعنى انه
لا يبقى يقرء بعد الفاتحة التي قرءها بعد السجدة عزيمة ومنها ما في الخصال عن عبد الله بن جعفر الحميري
في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الرجل يقرء في الفريضة

سورة النجم او يركع بها او يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها قال يسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع ولا يعود
يقرأ في الفريضة بسجدة ثم قال صاحب الحدائق وروى علي بن جعفر في كتابه بسنده الا انه قال يقرأ بفاتحة
الكتاب ويركع وذلك زيادة في الفريضة فلا يعودن يقرأ السجدة في الفريضة وهذه الرواية
لا يحمل الجملة على الاستحباب لوقوع التصريح فيها بوقوع قراءة العزيمة في الفريضة ومثلها ما في الحدائق عن
علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى قال سألته عن امام قوم قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع
قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلاتهم ثم قال صاحب الحدائق ورواه الحميري
في كتاب قرب الاسناد مثله الا انه قال يقدم غيره فيسجد ويسجدون وينصرف فقد تمت صلاتهم وانما
قلنا ان هذا الصحيح مثل ما في قرب الاسناد في الاختصاص بالفريضة وعدم صحة حملها على النافلة لعدم
جواز الجماعة فيها الا في مواضع نادرة لكن صاحب الحدائق حملها تارة على النسيان واخرى على التقية
ثم حكم بان الحمل الثاني هو الاقرب وحمل صاحب الذخيرة على صورة كون الامام مخالفا معللا بان الاقتداء
بالمخالفين في الصلوة كان شايعا في زمن الائمة ولا يخفى بعده لان الحمل انما هو بالنظر الى حال الامام
مخالفا فانما يعمل بمقتضى مذهبه [illegible] لما نقل موسى بن جعفر عليهما السلام على
جعفر عما لسؤاله عن تكليف الامام المخالف [illegible] المجهول فيكون سؤالا
عن علاج مجموع المتقين ولا يخفى بعده ايضا ومن هنا يمكن ان يقال ان مراد صاحب الحدائق انما هو
في القول بان كان في محضر موسى بن جعفر عليهما السلام في حال السؤال من كان يتقي منه من بيان الحكم الواقعي
عنده وليس مراده بالتقية محل التقية في مقام العمل هذا وقد بقي الذي الحمل على النسيان لا يحمل الدلالات
مقتضاها هو الالتزام بايقاع سجدة العزيمة في اثناء الصلوة المكتوبة وتعليل حرمة قراءة العزيمة بان السجود
زيادة فيها [illegible] ما تقدم من نقل الايضاح والتنقيح الاجماع على ابطال الزيادة السجود في الفريضة
ويؤيده ما في المناهل من قول الايضاح دعوى الاتفاق على عدم الاتيان بالسجود في الصلوة حتى يفرغ منها
اذا قرأ آية السجدة او استمع اليها سهوا وهو في الفريضة واقول ان التعليل ليس صريحا في دفع احتمال
النسيان لانه يحتمل ان يكون المراد به صورة التعمد كما هو المناسب لصيغة الخطاب بقوله لا تقرأ و
المراد بالزيادة في التعليل هو ما كان زيادة على الصلوة واقعا فيها الا ما يوقع بعنوان كونه جزءا
لها ويحتمل ان يكون المراد به النهي عن قراءة العزيمة في الصلوة لانها تستلزم تزاحم الواجبين وليس
في صورة النسيان فيتنبه بقول الامام الى ترجيح جانب فورية السجدة كما قال في الجواهر استنادا
الى ان الشارع قدم رعاية فعلها على رعاية حال الصلوة حيث حكم ببطلانها في صورة العمد وترجيح
جانب الصلوة لعدم انصراف دليل فورية السجود الى مثل هذه الصورة وكون الصلوة محدودة وكون ابطالها
حراما ويحتمل ان يكون المراد به الارشاد الى بطلان الصلوة ومقتضاه هو بطلانها بايقاع سجود التلاوة
في اثنائها واما حمل الروايات المذكورة على التقية فلا وجه له لان ذلك انما يتم بان لو كان مذهب العامة

واما كيف يصنع ومن المعلوم انه
اذا كان الامام

ح هو الاتيان بالسجدة والقيام بعدها الى الفاتحة والركوع ثم ان الظاهر ان هذا لبيان [illegible]
اذ لم ينقل في كتب علمائنا المتقدمين نقل اشارة لهم لو يرجحا كون التبديل بما غير الموضع ثم كان لنا
ان نلتزم بطرح روايتي علي بن جعفر كما ذكره الفاضل القمي على وجه الاحتمال ونقول ان ما ينافي الروايتين
وامثالهما مطلقة بالنسبة الى صورتي التعمد والنسيان والتعليل لا تخرج صورة الاولى عن تحت حكمها
فتبقى الصورة الثانية محكوما عليها بالسجود في اثناء الصلوة ولكن لما لم يتضح طريق الترجيح بقيت
المسألة في غاية الاشكال ولهذا قال الفاضل القمي في الغنائم اما لو اتمها يعني السورة سهوا
ففيها اقوال قيل يومي ويقضي بعد الصلوة وقيل يتخير بينهما وقيل يمضي ويقضي ولا يظهر لواحد منها
وجه وجيه ومقتضى ذلك مورد السجود هو الاتيان به ولعله يكون الاحتياط في السجود واتمام
الصلوة والاعادة مقابل قضاء السجود [illegible] وذلك لان الاخبار وان كان يظهر من بعضها
السجود في الاثناء ومن بعضها الايماء لكونها متشابهة لعدم العمل فيها من جهة التقية ولو لم يتبين
الامر فيها على التعبير او التأويل لعلنا نجوز ما في الفريضة عمدا ايضا فانا نسقط الاقتداء عن
الدلالة على ما نحن فيه بجميع الاصول والادلة ولعل ما ذكرنا هو طريق الجمع والاحتياط والعلم انتهى
الثانية من الطائفتين ما دل على الايماء بالسجود في اثناء الفريضة وهي اخبار عديدة منها ما رواه
ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الذي خلق او شيئا
من العزائم وفرغ من قرائته ولم يسجد فاوم ايماء والحائض تسجد اذا سمعت السجدة ولا اشكال في
اتحاد حكم الاستماع والقراءة ومنها ما في رواية سماعة وان انتبه بها امام لا يسجد فيجزيك الايماء
والركوع ومواثقتها ما في خبر علي [illegible] السجود [illegible] عمار [illegible] عن الرجل يصلي مع
قوم لا يقتدي بهم فيصلي لنفسه وربما قرأوا آية العزيمة فلا يسجدون فيها كيف يصنع قال لا يسجد
الاخبار وان كان مورد بعضها غير النسيان الا انها لما تثبت الايماء في مورد بعضها من جهة العذر
كما تثبت في مورد بعضها من الاعذار كالمرض وعدم القدرة لزم التعدي لما هو العذر عند اصحابنا من ان
المانع الشرعي كالمانع العقلي وتعذر المانع الشرعي عن السجود في اثناء الفريضة موجب الانتقال
الى حكمه لكن لا يخفى ان اجراء حكم هذه الروايات فيما نحن فيه موقوف على تحصيل المناط علما جزما القطع
وانى لنا ذلك ثم هناك روايات اخرى منقولة عن كتاب المسائل لعلي بن جعفر نذكرها سابقا
عن اخيه موسى قال سألته عن الرجل يكون في صلوة جماعة فيقرأ انسان السجدة كيف يصنع قال
يومي برأسه قال وسألته عن الرجل يكون في صلوته فيقرأ آخر السجدة قال يسجد اذا سمع شيئا من العزائم
الا ان يكون في فريضة فيومي برأسه ايماء ومقتضى هذه الروايات هو الايماء لاتحاد حكم القراءة والاستماع
من حيث وجوب السجود فيها لكنهما معارضتان برواية علي بن جعفر المتقدمة المشتملة على الامر بسجود التلاوة
وان يقوم بعده فيقرأ الفاتحة ويركع ويسجد ولا يكاد يظهر وجه في الجمع بينهما يكون مما تطمئن به

النفس فيكون مخيرا بين البدأة بها ثم اتمامها او هل يجب عليه في المفروض يعني ما لو اتم سورة العزيمة ساجدا
ان يقرأ بعدها سورة اخرى من غير سور العزائم ام لا الاقوى الذي اختاره صاحب المستند هو الثاني اذ لا دليل على وجوب
استيناف سورة غيرها والصحيح فراغه من سورة غيرها عنها اذ لا منع مع السهو ثم انه نقل قولا بانه يقرأ
سورة اخرى ما لم يركع مثلا لو تحقق انه قرأ العزيمة قبل الركوع ولم يقرأها او لم يخرج وتنهاه ثم يسجد
سقوطها ثم استضعفه بان بطلان قراءة السورة شامل للعزيمة ايضا فوجب محو حال القيام فيه
الباقي ثم قال لو كنا لو تذكر بعد قراءة السجدة لما عرفت من اختصاص الاجماع وسائر الادلة بتعمد
قراءتها الى موضع السجدة فاذا وقعت قراءتها جائزة فلا اثم فيما بعدها انتهى واقول الحكم في هذه
المسئلة مبني على تعيين التعليل فان قلنا بانه مسوق للارشاد الى بطلان الصلوة لم يكن لما اختاره
صاحب المستند وجه وان قلنا بانه مسوق للارشاد الى بطلان السورة فقط فموقع الحكم ببطلان الكل
ان بطلان الجزء الباقي ان سواء كون جزءه موجب بطلان الكل نظرا الى ان المأمور به انما هو الصلوة ٢ الصلوة
المشتملة على غير العزيمة ولا فعل القول الاول لا يكون ما ذكره متجها ايضا على القول الثاني في
مثل هذا المقام من جهة امكان تدارك السورة فيعلها كان ما ذكره متجها وان قلنا بانه مسوق الارشاد
الى التحرز عن التسبب لوقوع الامرين الضيقين فالظاهر صحة ما ذكره حيث اذ لم يقع منه تسبب لوقوع
دوران الامر بينهما بعد ان حصل عنه ولم يكن الارشاد الى التحرز عن التسبب لذلك مبنيا على وجه
في السورة يوجب لبطلانها وهذا الوجه هو جيد مبنيا لما قدمنا اذا شرع في سورة العزيمة سهوا او هو
في الفريضة ثم تنبه في الاثناء فهل يجب عليه العدول عنها الى غيرها من السور العزائم ام لا ان تنبه قبل
الذكر او قرأ العزيمة سهوا في الفريضة فهو يوجب الرجوع عنها ما لم يجاوز النصف وجهان مبنيان
على ان المدار على الابتداء او لا الاقرب الاول وان تجاوز فهو جواز الرجوع وجهان ايضا من تعارض عمومين
احدهما المنع من الرجوع هنا مطلقا والثاني المنع من زيادة سجدة وهو اقرب وان تنبها اوما للسجود
ثم يقضيها ويحتمل وجوب الرجوع ما لم يتجاوز السجدة وهو قريب ايضا مع قوة العدول مطلقا ما دام قائما او
ابن ادريس قال ان قرأها ناسيا مضى في صلوته ثم قضى السجود بعدها واطلق انتهى وعن نهاية الشهيد
انه قال في روض الجنان انه ان قرأها سهوا فان ذكر قبل تجاوز السجدة عدل الى غيرها وجوبا ما
تجاوز النصف لامع احتمال عدم الرجوع لو تجاوز النصف لتعارض عموم المنع من الرجوع والمنع
زيادة سجدة ثم يومي للسجود ثم يقضيها وان لم يذكر حتى تجاوز السجدة ففي الاعتداد بالسورة وقضاء
السجدة بعد الصلوة لاشتغاله الاثم اوجوب العود اليها مطلقا ما لم يركع لعدم الاعتداد بالعزيمة في قراءة
الصلوة فيجب وجوب السورة مع الكل لعدم اشتغالها بهادما الى الذكرى الثاني على ما بيناه من ان
الاعتماد في تحريم العزيمة على النهي بمجرد الاجزاء صح انتهى وقد اصاحب الحدائق ان الاقوى الى
القواعد الشرعية والضوابط المرعية هو الذي قلنا من وجوب سورة كاملة لا زيادة عليها وقلنا انه

عن

عن العزائم وبطلان الصلوة بها لما عرفت فان الواجب عليه حينئذ اما العدول عنها الى غيرها ان ذكر
ولم يقرأ السجدة وان لم يقرأ غيرها وهذه الزيادة مغتفرة لمكان السهو كسائر الزيادات الواقعة
في الصلوة مما لا تبطل به الصلوة تجاوز النصف او لم يتجاوز وهذا هو الذي اختاره في الروض
واما احتماله فيه عدم الرجوع لو تجاوز النصف بناء على عموم الاخبار المانعة من جواز العدول من سورة
الى اخرى مع تجاوز النصف ففيه ان هذه الاخبار لا موضوع لها وانما وقع في كلام الاصحاب كما سيأتي
اثناء البحث في مسئلة العدول انتهى واقول ان ما ذكره من كون قراءة السورة زيادة سهوية مغتفرة
ما لم يقرأ السجدة كما صرح هو به بالتقييد هنا فهو في محله واما الحكم بعد اغتفار هذه الزيادة
وعدم اقتضائها بطلان الصلوة فهو مما لا يجتمع اذ لا بد من سورة كاملة بعد الحمد والمفروض انه
لا يجوز اكمال سورة العزيمة فيتعين قراءة سورة اخرى عليه فهذا من القران بين السورتين
وانما هو تدارك ما لم يأت به على وجهه فانهم فوليسه ولا يفوت الوقت بقرائتها فهذا الحكم
قد نفى صاحب الجواهر وجدان الخلاف فيه وعمم صاحب الحدائق فوات الوقت بالنسبة الى
نفس الفريضة التي هو فيها كالصبح والعصر والعشاء بان يقرأ سورة طويلة يفضل الوقت عنها
وعن باقي الصلوة والى ما بعدها من الفريضة الموظفة في هذا الوقت كما لو قرأ في الظهر سورة
طويلة اوجب خروج وقت العصر او وقوع بعضها في خارج الوقت ومثل ذلك في المغرب مع اخر
ة فيه الحكم بما اذا كانت قراءته لتلك السورة عن علم بفوات الوقت بقرائتها ثم استشكل بان
الاول استلزام ذلك لتمام الاخلال بفعل الصلوة في وقتها المأمور به اجماعا فيكون منهيا كما او سنة
فيكون منهيا عنه ولو ضمنا وسيجي الى هذا الوجه عنده لكن اورد عليه في الجواهر بانه مبني على
ان مستلزم المحرم محرم وان لم يكن علة وانه فيه بحث لا ينبغي خفاؤها ما علما مما ذكره تبعا لما حكى
عن الروض من عدم الفرق في التحليل المزبور بين ما اقتضى قراءته فوات الفريضة الثانية
كالظهرين وبعض الفريضة كما لو قرأ سورة طويلة يفضل الوقت عنها وعن باقي الصلوة مع علمه
بذلك اذ ليس هو بالنسبة الى الفريضة الثانية بل الا اولى الا من مسئلة الضد التي هو عدم النهي
عن الاضداد واقول ان صريح كلام صاحب الجواهر وان كان دراجها في مسئلة الضد وكذلك
ظاهر كلام صاحب الرياض من حيث قال فيكون منهيا عنه ولو ضمنا الا انه يمكن ارجاع المسئلة الى
مسئلة اجتماع الامر والنهي بل هو الظاهر لان المفوت للصلوة في الوقت منهي عنه بحكم الاجماع كما
ان النهي في شأن سورة ولا تقضي عما قام عليه الاجماع والسورة بقول مطلق مأمور به وقد اجتمع وحكم في
هذين الكليين في ضمن فرد واحد معين فيبطل السورة لمكان النهي لارتفاع الامر بناء على
القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي فيبطل الصلوة ببطلان جزئها الذي هو السورة فان قلت
لا نسلم ان المفوت حرام بل المحرم انما هو التفويت والفعل الذي يحصل به ذلك مقدمة قلت لعدم التسليم

لا يتفاوت الحال الى المانعة وضابطة الشبهة ان نوعين من مقدمة الحرام محرمان بلا اشكال احدهما ما لو ارتكب
المقدمة بقصد التوصل بايجادها الى ايجاد ذي المقدمة الذي هو محرم كالاكل لاجل تحصيل القوة على
الزنا وثانيهما ما لو كانت علة تامة فان قلت قراءة السورة المفوتة ليست علة تامة لفوات الوقت لان
العلة التامة عبارة عما يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم وليس الحال فيما نحن فيه على هذا
المنوال قلت اما كون وجودها علة لفوات الوقت فهو مقتضى مفروض المقام لان الكلام انما هو
في قراءة السورة واما ان عدمها مستلزم لعدم فوات الوقت فهو وان كان يتوهم في بادي النظر ان
قراءة السورة المفوتة لا يستلزم بقاء الوقت لامكان تفويته بفعل اخر خارج عن افعال الصلوة او
بترك الاشتغال لانه مدفوع بان الكلام انما هو بالنظر الى الحيثية المخصوصة ولا يلزم من وجود علتين للمعلول ٢ ناصبين جم
واحد سقوط احدهما او كل منهما عن كونها علة تامة غاية الامر انهما مستندان في الوجود وسببيتهما للمعلول
وهو واضح الا ترى ان ضرب انسان بالسيف واحراقه بالنار مستندان بالنسبة الى ازهاق روحه ويلزم من
انتفاء كل منهما انتفاء المعلول لعدم تخلفه الا عن علة قلت لا مجال للحكم بالبطلان من جهة قراءة السورة المذكورة
لان لنا ان نقول انه يجوز ان يتركها في اثناء الاشتغال بقراءتها او بعد الفراغ منها من السور القصار بناء على
جواز الزيادة على سورة قلت البحث هنا من حيث قراءة ما يفوت الوقت بقراءته من غير فرق بين حالتي الزيادة
وعدمها اذ مفروض البحث هو انه اشتغل بها حتى فات الوقت عن الكل او البعض وليس المفروض هو انه شرع فيما
يفوت الوقت على تقديره تماما حتى يقال انه قبل ان يضيق الوقت عن سورة قصيرة يعدل اليها بناء على عدم
حرمة الزيادة ضرورة ظهور كلام الاصحاب في هذه المسئلة وغيرها من المسائل في ان المانع حيثيتها الا الحيثية
الاخرى كالقران ونحوه ومن هنا يعلم انه لا يتفاوت الحال في هذا المقام ما لو قلنا باستحباب السورة او وجوبها لانه
بعد ما فرض ان السورة الموجبة لفوات الوقت لا يبقى فرق بين ما لو كانت السورة المفوتة واجبة او مندوبة
هذا وبما بيناه من تقرير اجتماع الامر والنهي فيما نحن فيه يعلم سقوط ما ذكره بعضهم في تصوير مسئلة الضد
هنا بالنظر الى انه مكلف بقراءة سورة صغيرة غير مفوتة للوقت والامر به يقتضي النهي عن ضده الذي هو السورة
الموجبة لفوات الوقت ووجه سقوطها انه لم يوجد في الكتاب والسنة خطاب متعلق بالامر بقراءة سورة صغيرة
وانما هو منتزع من ذلك الحكم الكلي الذي قام الاجماع عليه من حرمة الفعل المفوت لوقت الصلوة فتكون
العبرة بالمنتزع منه دون المنتزع الثاني التصريح بالنهي عن السورة المتصفة بالوصف المذكور في الحسن
تقرؤها في الفجر شيئا من الحواميم ولا وجه لها الا فوات الوقت بقراءتها وبه وقع التصريح في الخبر فلا تقرأ شيئا
من الحواميم في صلوة الفجر فانه لفوات الوقت وقد استدل به صاحب الرياض ويمكن ان يحمل على النهي الذي تضمنه
الحسن في فوات الوقت بقراءتها غير واضح وكانه لهذا قد ترك الاستدلال به الجواهر حاكيا عنه فقال وبقول
الصادق ع في خبر ابي بكر الحضرمي لا تقرأ من الحواميم شيئا في صلوة الفجر وخبر عامر عنه ايضا من قرأ شيئا من الحواميم
~~في الفجر عنه ايضا من قرأ شيئا من الحواميم~~ في صلوة الفجر فاته الوقت ثم انه بقي الكلام في امور الاول انه صاحب

لذلك قيد الحكم المذكور فقال لا يخفى ان ذلك انما يتم اذا قلنا بوجوب السورة وحرمة الزائد واما اذا جوزنا
احدهما لم يتجه وحيث انه لا يقول بشيء من وجوب السورة وحرمة الزائد جعل صاحب الرياض مما تامة فيما قاله
في المسئلة فقال ولا خلاف في هذا الحكم الا من بعض متأخري المتأخرين حيث فرع على البناء المتقدم من
وجوب اكمال السورة وحرمة القران مع عدم قوله بهما انتهى وقد عرفت ضعف ما ذكره صاحب الذخيرة من جهة
عدم ابتناء الحكم على شيء من الامرين الثاني انه استوجه بعضهم الحكم بالبطلان فيما اذا فرض انه قرأ
بالسورة الطويلة في الركعة الاولى الى ان خرج الوقت بانه لم يدرك الشيء عند الصلوة الملفقة في الشريعة
اذ القدر الثابت من صحة الملفقة في الشريعة انما هو ما اذا ادرك من الوقت ركعة او شرع في الصلوة
بظن سعة الوقت للصلوة ثم تبين عدم سعته لركعة تامة ثم قوى البطلان في المقام لو فرض انه قرأ
سورة طويلة في الفريضة حتى خرج الوقت ولم يحصل له ركعة لانه فاتته اداء ولم يحصل والتقلب قضاء
في الاثناء لا تساعد عليه ادلة القضاء ضرورة ظهورها في المفتتحة عليها والتي كانت في الواقع قضاء
وان لم يعلم المكلف كما لو صلى بزعم سعة الوقت لركعة ثم بان قصوره قبل اكمالها فان الصحيح بناء
على عدم وجوب التعرض للاداء والقضاء في النية صحتها مع ما في المقام الذي فرض فيه سعة الوقت في نفس
الامر لكنه فات بعد تلبس المصلي بتقصير من المكلف لما لو كان تدارك ركعة وكان قرأ بدل السورة
مفوتة ما حدها فقد يقوى الصحة وان قلنا بتفويت الوقت الاختياري واورد عليه بعض
المحققين بانه يصح التلفيق في الفرض الثاني بعين ما لو شرع في الصلوة بزعم سعة الوقت لركعة ثم
تبين عدم سعتها لها لعين الامر بجهة الدخول في العبادة على الوجه المشروع من كون الصلوة مطلوبة
من المكلف بمجرد دخول الوقت الى آخر اوقات تمكنه من غاية الفراغ لطلب غير خارج الوقت بامر جديد
غير الامر الاول يحتاج الى الامر الجديد والا فالمطلوبية مستمرة الثالث ان بعض المحققين بعد
ما استدل على حكم المسئلة بخبر الحضرمي وخبر عامر المتقدم ذكرهما قال وانما قدم بهما بعد ما عرفت من
الشهرة والاتفاق المحكي ثم قال ويمكن ان يدل عليها على انه يحرم التحريم المتقدم من جهة افضائه الى ترك
الفعل الواجب في وقته المضروب نظرا الى المنع وبمجرد هذا التحريم بل التحريم الشرعي الحاصل من استلزام الامر
بالشيء اعني السورة القصيرة عدم الامر بضده بل التحريم الاستقلالي بناء على استلزام الامر بالشيء النهي
عن الضد لا يثبت الا فساد الجزء ٢ وتحريمه مستلزم لفساد الكل بان لم يوجب تعقيب جزء وشرط السورة القصيرة ٢ وقد عرفت غير مرة ضعف ما ذكره
وان انتفت هنا لكنها ساقطة لضيق الوقت الذي ثبت كونه عذرا حتى اذا كان بسوء اختيار المكلف على ان فساد الجزء
انتهى ويستفاد من بعض ما ذكره غيره ايضا واقول ان ما ذكره من تطبيق المقام على مسئلة الضد ولما لم يكن
حتما لما اسلفناه من ان ما نحن فيه من باب اجتماع الامر والنهي لكن ما ذكره وفاقا للغير من ان السورة
القصيرة وان انتفت هنا لكنها ساقطة لضيق الوقت الخ يتم من الحكم بفساد الصلوة الرابع انه على تقدير الحكم
بالتحريم بمجرد الشروع في السورة المبحوث عنها اولا فقال المحقق الاردبيلي في شرح قول العلامة في الارشاد

في قوله ويحرم قراءة العزائم

وما يفوت الوقت بقراءته عطفا على العزائم ما نصه الظاهر هنا ومن كلام الشارح التحريم بمجرد الشروع
فتبطل للنهي ثم قال وفيه تامل لجواز الترك في وقت يسع سورة اقصر فلا تبطل الصلوة ما امكن ذلك
بل لا يجوز ما يتحقق ذلك بل يمكن الحصر ايضا بعيدا على تقدير تحقق ضيق الوقت بحيث لا يسع تلك
السورة ولا غيرها فبطل الوقت ضيقا وفي ضيق الوقت لا يجب السورة فيتجه الا انه يمكن الجواب
اسقاطها وتضييع الوقت الواجب صرفه في القراءة الواجبة وكونها لم يكن تلك القراءة محرمة ايضا
فلا تبطل الصلوة بالنهي عنها ثم او يحتمل الابطال لان النهي انما هو لكونها عبادة وانها تضيع الكلام
الاجنبي فتامل فيما تقدم ثم قال هذا كله اذا لم يقصد الوظيفة ومع الظاهر التحريم بمجرد الشروع و
يحتمل البطلان فتامل انتهى واشار بقوله ما تقدم الى ما ذكره في قراءة ما قبل اية السجدة من احتمال
انه كلام اجنبي غير واضح قلت هذا في محله بل نزيد على هذه الجملة فنقول ان سورة القران المنهي عنه
من قبيل كلام الادميين لجنسه الصلوة مع ما ورد من ان الصلوة دعاء وقران وتسبيح غير بعيد لان
تعلق التحريم بالقران لا يخرجه عن كونه قرانا غايته ما عندنا انه يخرج عن الاتصاف بالثواب والرجحان
واما وجه استظهاره من عبارة الارشاد ثبوت التحريم بمجرد الشروع فكانه من جهة انه اثبت الحرمة لما
يفوت بقراءته الوقت وان كل جزء يتلفظ به فهو قراءة للسورة موجبة لانقضاء الوقت ويمكن الانتقاد
ان هذه العبارة لا تفيد هذا المعنى بل هي ظاهرة في خلافه فان المفوت انما هو قراءة المجموع واما ما ذكره
من انه لا يحرم القراءة ما يتحقق الفوات فنقول مقتضى القاعدة ثبوت الحرمة لان مفروض البحث انما هو
ما لو شرع تلك السورة بنية ان يكون جزءا من الصلوة مقتصرا عليها وقد تقرر في محله ان النهي اذا تعلق بمركب
حرمت اجزاؤه كما يحرم المجموع ولذا اذا كان نذر مجموع الصلوة فان كل جزء بقصد الحاق سائر الاجزاء و
اتمام الاتيان بالمركب ما يتعلق به النهي والتحريم ويتوجه اللوم والعقاب وقد اشار الى هذا شيخنا الشهيد في
القواعد حيث قال فلو حلف على ترك الصلوة او الصوم اكتفى بمسمى الصحة وهو الدخول فيهما فلو افسدهما بعد
ذلك لم يزل الحنث وهو ورد وان ذكر بعد ذلك انما لعدم الحنث اذا افسدهما بعد ذلك الا انه علله بانه لا يسمى
صلوة شرعا والمطلع النقاد ذلك ناظر الى انه اذا افسدهما لا يسمى صح باسم الصلوة والصوم وبين ناظرا
الى منع القاعدة المشار اليها التي هي عين الوجه الاول وكلامه وجه وجيه توجه النهي الى كل جزء منها بما يقع الاثم
عن ذلك الشروع وكذلك الكل الذي هو مؤلف من تلك الاجزاء فلا يبقى غيرها مور به فتكون الصلوة خالية
عن السورة ويقتضي كون فوات الجزء موجبا لفوات الكل وان كان هو بطلان الصلوة الا انه اذا ضاق
الوقت عن قراءة سورة قصيرة سقطت فاذا ركع بغير سورة صحت صلوته لسقوط الامر بها وان كان
الضيق بسبب من سوء اختيار المكلف فتحصل من هذا البيان انا نقول بتحريم السورة المنهي عنها وان لم تبطل
بطلان الصلوة بذلك كله اذا شرع فيها بقصد الجزئية والاقتصار عليها اما لو شرع فيها لا بقصد الجزئية او
لا بقصد الاقتصار عليها بل بنية العدول فلا اشكال في صحة الصلوة على القول بجواز القران قوله

ولا ان يقرن بين سورتين وقيل يكره والاول اشبه في المسئلة قولان احدهما الحرمة وهو مذهب جماعة
منهم السيد ره في الانتصار والشيخ في النهاية حيث قال الاظهر من مذهب اصحابنا ان لا يزيد مع الحمد على سورة
واحدة في الفريضة ويجوز في النافلة ما شاء من السور ومن اصحابنا من قال انه مستحب وليس بواجب
ولم يوافق على ذلك احد من الفقهاء انتهى وقال في المبسوط قراءة سورة بعد الحمد واجب في الظاهر من المذهب قراءة سورة
كاملة مع الحمد في الفرائض واجبة وان بعض السورة او اكثرها لا يجوز مع الاختيار غير انه ان قرن
بين سورتين بعد الحمد لا يحكم ببطلان الصلوة ويجوز كل ذلك في حال الضرورة وكذلك في النافلة
مع الاختيار انتهى وصرح بمثل ذلك في النهاية حيث قال ولا يجوز ان يجمع بين سورتين مع الحمد في
الفرائض فمن فعل ذلك متعمدا كانت صلوته فاسدة فان فعله ناسيا لم يكن عليه شيء انتهى واختاره
في المنتهى ونقله انه مذهب اكثر علمائنا ثم قال بعضهم ان الاشهر في الامالي انه من دين الامامية
وفي الانتصار دعوى الاجماع عليه انتهى ومع بعض انه زعم ان كون ذلك من دين الامامية يقتضي اطباقهم عليه
حيث انه عطف ذلك على دعوى الاشهرية بلفظة بل وليس كذلك لانتفاء انه لم يوافق الامامية غيرهم
في هذا القول المحكي عنهم وعوام من اتفاقهم عليه مع ان ثانيهما القول بالجواز مع الكراهة
وهو مذهب ابن ادريس ره وجمهور المتأخرين ومتاخريهم حجة القول الاول امور الاول ما ذكره في الانتصار
وقد تمسك بها الشيخ ره في التهذيب حيث قال بعد العبارة التي قدمنا نقلها عنه في المقدمة ليلنا عليه طريقة
الاحتياط فانه اذا اقتصر على سورة واحدة كانت صلوته ماضية بالاجماع واذا زاد على ذلك فيه خلاف
انتهى الثاني الاجماع كما في الانتصار الثالث لا يجوز قراءة بعض سورة في الفريضة ولا سورتين تضافتين
الى الحمد في الفريضة وان جاز ذلك في النفل ولا اذكر واحدة من سورة والضحى وسورة الم نشرح
عن صاحبتها وكذلك افراد سورة الفيل عن لايلاف قريش والوجه في ذلك مع الاجماع المتردد طريق
اليقين ببراءة الذمة انتهى الثالث الاخبار منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن
الرجل يقرأ السورتين في الركعة قال لا لكل سورة ركعة ومنها موثقة زرارة قال سألت ابا عبد الله
عن الرجل يقرأ بين السورتين في الركعة فقال ان لكل سورة حقا فاعطها حقها من الركوع قال ابن
الحد الثورة في ترتيب الاستدلال بها وحق السورة من الركوع والسجود هو ان يأتي بهما بعد السورة بلا فصل
فاذا قرن بين السورتين فقد ترك حق الاولى ثم قال وتوضيح هذا الخبر انما هو بعبارة سبب بكبر
الذي قد عدتم اجمعت الصحابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يقصر خبره عن رتبة الصحيح بناء على
اصطلاحهم ومنها ما رواه الشيخ ره عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله اقرأ سورتين في ركعة
قال نعم قال لا ليس يقال اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود قال ذاك في الفريضة واما في النافلة
فلا باس ومنها ما عن الصدوق في كتاب الخصال باسناده الى علي ع في حديث الاربعماة قال اعطوا
كل سورة حقها من الركوع والسجود ومنها ما رواه منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله ع لا تقرأ في

المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وطعن صاحب المدارك في سند هذه الرواية لكن قال صاحب الحدائق ان
الطعن فيه ليس في محله لانه وان كان من جهة محمد بن عبد الحميد فقد وثقه النجاشي في رجاله وشيخنا المجلسي
في الوجيزة وشيخنا ابو الحسن في البلغة وان كان من جهة سيف بن عميرة فانه نقل عن شهر آشوب انه
ثقة واقفي فقد وثقه الشيخ والعلامة والشهيد الثاني في كتاب نكت الارشاد في بحث نكاح الامة باذن اهلها
وصرح بتوثيقه العلامة المجلسي في الوجيزة وشيخنا الشيخ سليمان في البلغة فالحديث صحيح هذا ما جرى
من كلامه زيد في مقامه ومنها ما في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن
رجل قرأ سورتين في ركعة قال ان كان في نافلة فلا باس واما الفريضة فلا يصلح ومنها ما رواه في
مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب حريز قال قال زرارة عن ابي جعفر قال لا قران بين سورتين في
ركعة ولا قران بين اسبوعين في كلة فريضة ونافلة ولا قران بين صومين ومنها ما رواه ابن ادريس
ايضا في مستطرفات السرائر عن كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر قال لا تقرن بين سورتين في
الفريضة فان ذلك افضل قال في الحدائق ولا توهم من قوله فان ذلك افضل الدلالة على الاستحباب
فان استعمال افعل التفضيل بمعنى اصل الفعل شايع ومنها ما في الحدائق عن المعتبر والمنتهى عن جامع البزنطي
عن المفضل قال سمعت ابا عبد الله يقول الجمع بين سورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح والفيل
ولايلاف ومنها ما رواه في كتاب الهداية للصدوق رحمه الله قال الصادق لا تقرن بين سورتين في الفريضة
واما النافلة فلا باس ومنها ما في كتاب الفقه الرضوي وقال العالم ولا تجمع بين السورتين في الفريضة
حجة القول الثاني امور احدها الاصل والظاهر ان المراد به اصالة البراءة من الحرمة والتمسك به مبني على
عدم الاعتداد بالاخبار المذكورة وثانيها العمومات والمراد بها الاوامر الواردة بالسورة وثالثها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عن القران بين السورتين في المكتوبة
والنافلة قال لا باس ورابعها الموثق عن زرارة الذي رواه في الوسائل عن الكليني والشيخ وفي مستطرفات السرائر
نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن صفوان عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال
قال ابو جعفر انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة فاما النافلة فلا باس ورواية علي بن جعفر
عن قرب الاسناد السالفة عن رجل يقرأ سورتين في ركعة قال ان كانت نافلة فلا باس واما
الفريضة فلا يصلح والرواية التي رويناها في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب حريز بن عبد الله السجستاني
قال قال ابو جعفر لا تقرنن بين السورتين في الفريضة في ركعة فانه افضل ووجه الاستدلال ان
صحيح علي بن يقطين يدل على نفي البأس الذي هو العذاب والعقاب فيرتفع الحرمة وموثق زرارة اثبت
الكراهة في الجمع بين السورتين وهي وان كانت اعم من الحرمة ومطلق المرجوحية الا انها في الثانية
اظهر فتامل فانه لو سلم كونها حقيقة فيهما اظهر في الكراهة لاسيما في مثل هذا الحديث الذي وقعت
المقابلة بينها وبين نفي البأس عن النافلة لكن دلالة سائر الاخبار على نفي البأس ونفي الصلاح

عن الجمع

عن الجمع بين السورتين في الفريضة واثباتها لافضلية ترك القران بين السورتين تصير قرينة
على ان المراد بالنواهي في الاخبار السابقة هو الكراهة وان المراد بالاخبار التي نطقت بان
لكل سورة ركعة انما هو بيان الوظيفة المقررة التي ليس فيها شائبة الحزازة والمرجوحية واما
ما ذكره صاحب الحدائق بعد اختياره القول بالحرمة وذكره رواية المتضمنة للتعليل بان ذلك
افضل من قوله ولا توهم من قوله ذلك افضل الدلالة على الاستحباب فان استعمال افعل التفضيل
بمعنى اصل الفعل شايع انتهى فيدفع بانه لا ريب في ان استعمال اسم التفضيل في اصل الفعل بان يكون بمعنى
اسم الفاعل مجاز قطعا ومجرد كثرة استعماله في ذلك المعنى لا يصلح صارفة عن معناه الحقيقي الى ذلك
المعنى المجازي مع نص بقاؤه على حقيقته وعلى هذا يصير هو كما اشرنا اليه قرينة على ان المراد
بالاخبار التي استند اليها ارباب القول الاول انما هو ما بيناه واما ما ذكره صاحب المستند من
ان الادلة التي اعتمد عليها ارباب القول الثاني لا تقاوم ادلة القول الاول لان تلك الادلة موافقة
للعامة كما يظهر من الانتصار وحكي عن البحار ونقله في التذكرة عن الشافعي فهي مرجوحة بالنسبة الى ادلة
القول الثاني مضافا الى ان موثقة زرارة عن ابي جعفر للجواز لكون الكراهة في اللغة اعم من الحرمة
فيصار الى الترجيح فرع التعارض ولا تعارض ههنا بين الطائفتين لاجتماعهما بالنظر الى الاخرى قرينة
وليس هذا من قبيل الجمع حتى تمس الحاجة الى شاهد عليه فالمختار هو القول الثاني هذا وينبغي
التنبيه على امور الاول ان لازم القول بالحرمة هل هو بطلان الصلوة التي وقع فيها القران بين
السورتين ام لا الظاهر من كلام ابن ادريس هو الاول لانه قال ويكره ان يقرأ سورتين بعد فاتحة
ام الكتاب فان فعل ذلك لا تبطل صلوته وقد ذكر شيخنا ابو جعفر الطوسي في نهايته ان صلوته تبطل
بذلك وهو صحيح ولو قال ذلك على طريقة الكراهة وهذا الذي يقوى عندي وافتي به لان
الاعادة وبطلان الصلوة يحتاج الى دليل واصحابنا قد ضبطوا قواطع الصلوة وما يوجب الاعادة ولم يذكروا
ذلك في جملتها والاصل صحة الصلوة والاعادة والبطلان بعد الصحة يحتاج الى دليل انتهى وقد ظهر
مما عرفت ان الشيخ في النهاية مع حكمه بعدم جواز القران صرح بانه لا تفسد به الصلوة واما ما ذكره في ذيل
كلامه من التمسك بالاصل فالظاهر ان المراد به الاستصحاب وحينئذ اشتبه عليه حكمه فلا بد من توجيهه بانه
قد يدخل في الصلوة على وجه صحيح فاذا شك في كون القران مانعا جرى استصحاب عدم حصول المانع
اياه مانعا عن صحة الصلوة وبطلانها واختلف كلام العلامة فالذي يظهر من كلامه في التذكرة
هو التردد في البطلان لانه اقتصر فيها على حكاية قول الشيخ ولم يعقبه برد ولا قبول فذكر ما هذا لفظه
ويحرم الاولى لفظه لو قرن بين السورتين بعد الحمد حكم بالبطلان انتهى وصرح بالتردد في
المنتهى حيث قال بعد القران مبطل عند القائلين بتحريمه فان في النهاية تبطل وفي لفظ لا تبطل
وان كان مخرجا لانه فيه تردد ينشأ من كونه فعلا منهيا عنه انتهى وجزم في القواعد بالبطلان مع تصريحه

فيل ذلك بعدم الجواز لانه لا يرد ما حكاه عن ابن ادريس من التمسك بعدم الدليل على البطلان ما مر من
ان الدليل على البطلان ما ذكرناه وهو عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف انتهى
وتصدى في ذلك لدفعه فقال اما البطلان فاحتج عليه في لف بان القارن بين السورتين غير آت بالمامور
على وجهه فيبقى في عهدة التكليف وهو ضعيف فان الامتثال حصل بقراءة السورة الواحدة والنهي
عن الزيادة لو سلمنا انه للتحريم فهو امر خارج عن العبادة فلا يترتب عليه الفساد انتهى الثاني انه ربما
يسرع الى الوهم في بادي النظر على القول بالكراهة وحمل النواهي عليها اختلال في دليل المسئلة
فان النهي في رواية منصور بن حازم لا تقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا اكثر بالنسبة الى ما نقص
عن سورة للتحريم وقد فرض ان هذا القول انه بالنسبة الى الاكثر للكراهة وهو يوجب استعمال اللفظ
في معنييه الحقيقي والمجازي وقد نبه المحقق الاردبيلي على دفع ذلك ثم بعد ما صرح بان الرواية المذكورة
تحمل بالنسبة الى قوله ولا باكثر على الكراهة لوجود المعارض الصحيح الصريح قال غاية ما يلزم حمل
النهي على الاعم وهو المرجوحية وتعيين فرد منه يعني الكراهة لقرينة وغيره يعني التحريم بتلك او لحمل
نفل اخر يتعلق بقوله ولا باكثر ويكون الكلام من قبيل ما عطف فيه جملة على اخرى فيكون الاول
للتحريم والثاني للكراهة للقرينة ولا يلزم من هذا بطلان الاستدلال بالرواية على وجوب السورة
لانه مع حرمة الاول وكراهة الثاني يبقى قراءة سورة واحدة تامة على الوجوب ثم انه اشار الى جواب اخر
في الدفع وهو انه قد يكون معناها النهي عن القران بقصد الوظيفة والاستحباب كذا قال
في قوله لكل سورة ركعة الثالث انه اختلف كلامهم في تحقق القران بقراءة سورة وبعض اخرى
وتكرار السورة الواحدة مرتين فقال المحقق الشارح في جامع المقاصد وقراءة سورة وبعض
اخرى كقراءة سورتين بل تكرار السورة مرتين وكذا الفاتحة بل الاية الواحدة الا لغرض صحيح
كالاصلاح انتهى وقال في الذكرى ويتحقق القران بقراءة ازيد من سورة وان لم يكمل الثانية بل بتكرار
السورة الواحدة او بعضها ومثله تكرار الحمد انتهى وقد يوجه هذا المقال بتعميم القران بالنسبة الى تمام
السورتين وبعض من سورة وتمام اخرى وخصوصا اذا قرن اول الثانية باخر الاولى وكذا تكرار السورة
بعينها وعليه منع واضح اما بالنسبة الى ضم بعض السورة فلضرورة ان السورة اسم للمجموع التام فلا
النهي عن القران بين سورتين الا بقراءتهما تامتين وادراج الاكتفاء ببعض من سورة منضما الى سورة
اخرى تامة خلاف ظاهر اللفظ فلا يسوغ الالتزام به وقد يوجه ايضا بدلالة قوله في رواية منصور بن
حازم لا تقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر نظرا الى صدق الاكثر من سورة على السورة المنضم اليها
بعض سورة اخرى وتحقيق جوابه ان الرواية المذكورة معارضة باخبار الرجوع من
سورة الى غيرها ما لم يتجاوز النصف ثم ان المجيبة لان المناقشة في اخبار الرجوع بان المراد
بالقران هو الجمع بنية واحدة وهو قران الحج بالعمرة يدفعها ان الظاهر من الفتاوى والنصوص

التحريم مطلقا يعني بالنسبة
الى القسمين ولا ينافي
كراهة القران لانه يكون
معناها حج

٣

السابقة

السابقة ما هو اعم من ذلك ومن تجديد النية ولو بعد تمام السورة والاقرب الجديد او المنع عند من منع
القران تخصيصه بما اذا لحظهما من اول الامر بالنية والا لزم ان يقول بالجواز فيما لو قرء سورة تامة
ثم بدا له فقرء سورة اخرى بعدها فقرء ما بتمامها ولا يلتزم بذلك واشار بعض النصوص الى بعض ما ذكر
فقرب الاسناد عن علي بن جعفر انه سال اخاه عن رجل قرء سورتين في ركعة قال ان كانت نافلة فلا باس
واما الفريضة فلا يصلح وذلك لانها لم تشتمل على لفظ القران حتى يسري فيه احتمال القصد ابتداء
بل هي من قبيل المطلق الشامل للقسمين وثانيها انه يمكن ان يكون المراد بلفظ الاكثر في رواية منصور
هو السورة بتمامها فلا يكون دليلا على النهي عن ضم بعض سورة الى اخرى تامة واقول انه يمكن دعوى ظهور
لفظ الاكثر فيما يعم بعض السورة وتمامها بدلالة مقابلته بالاقل المراد به البعض قطعا هذا بالنسبة
الى بعض السورة واما بالنسبة الى تكرار السورة بعينها فلان المتبادر من قراءة سورتين او القران
بين سورتين ليس الا السورتين المتباينتين مضافا الى ما في قرب الاسناد برواية علي بن جعفر انه
سال اخاه عن الرجل يصلي له ان يقرء في الفريضة فيمر بالاية فيها التخويف فيبكي ويردد الاية قال
يردد القران ما شاء الرابع انه اختلف كلامهم في محل النزاع في هذه المسئلة فقال المحقق الشارح
بعد اختياره القول بالكراهة ولو قرن على قصد التوظيف شرعا وجوبا او استحبابا حرم واحتمل البطلان
انتهى وهو مبني على كون المحرمية في هذه الصورة مسلمة بين القائلين بالحرمة والقائلين بعدمها وانها
خارجة عن محل الخلاف وقال في الذكرى مستدلا بالقول بالحرمة وقيل يكره هذا اذا لم يعتقد المشروعية والا حرم
قطعا انتهى وقال في المقاصد العلية هذا كله اذا لم ينو بالزائد الوجوب والا ابطل الزيادة قطعا
وان قلنا بالكراهة لولا ذلك انتهى خلاصة مقالتهم ثم قال وكيف كان فموضع الخلاف قراءة الزائد
على انه جزء من القراءة المعتبرة في الصلاة اذ الظاهر انه لا خلاف في جواز القنوت ببعض الآيات وكذا
يجوز للمسلم التلفظ بلفظ القران والاذن للمستأذن بقوله ادخلوها بسلام ونحو ذلك انتهى وقال في الحدائق
الظاهر ان موضع الخلاف في القران جوازا وتحريما بالسورة او ما دونها هو ما اذا قصد بقراءته كونه
جزء من القراءة الواجبة فان الظاهر انه لا اشكال في جواز القنوت ببعض الآيات واجابة المسلم بلفظ القران
والاذن للمستأذن بقوله ادخلوها بسلام آمنين انتهى وقال في الجواهر الظاهر كما اعترف به في الحدائق
وكشف الالتباس وغيرهما ان محل البحث ما اذا جيء بالسورة الثانية على حسب السورة الاولى من كونها
قراءة الركعة كما يومي اليه التأمل في النصوص بل قوله لكل سورة ركعة فيها والتفصيل بين الفريضة
والنافلة وغيرهما كالصريح في ذلك فمن جاء بالثانية بعنوان قراءة قران ونحوه لم يكن اشكال
في جوازه لاطلاق ما دل عليه في الصلاة خلافا لما يظهر من المحقق الشارح وبعض من تأخر عنه من جعله
النزاع في الاخير خاصة دون الاول بل ادعى القطع بالبطلان و[illegible] [illegible] القطع بالجواز
وانه لا يدخل في كلامهم وكان الذي اوهمهم تعقيب الزيادة بنية الجزئية التي قد نقل الاتفاق على البطلان

٢ الزيادة مح

معها ودلت النصوص عليه كما سمعت سابقا ضرورة حصول الامتثال بالسورة الاولى فالثانية مثلا مع فرض
نية الجزئية زيادة محضة وفيه ان القائل بجواز القران لا زيادة عنده لتخير المصلي في الاجتزاء بقراءة
سورة واحدة او ازيد فالزائد عنده من الصلوة بعد كلامه وبعضنا ان القائل بجواز القران يلتزم بان
الاوامر المطلقة الدالة على وجوب السورة انما تعلقت بالسورة لا بشرط الوحدة ولا بشرط التعدد فايهما
اتى كان ممتثلا غاية ما هناك ان الثاني افضل فتأمل والقرينة على ذلك ما دل على نفي البأس عن القران
واذ قد احطت خبرا بما حكيناه علمت ان لمن اشرنا اليهم مسلكين احدهما ان صورة الاتيان بالسورة
الثانية بقصد الجزئية للصلوة وكونها موظفة فيها خارجة عن محل النزاع وان الجميع متسالمون على
حرمته بل ابطاله للصلوة فيختص محل النزاع فيما اذا اتى بالثانية لا بقصد الجزئية والتوظيف وهذا هو
الذي يعطيه كلام المحقق والشهيد الثانيين ره وقد عرفت انه مصرح في المقاصد بان الوجه في ذلك
هو زيادة شيء في غير محله وح يتجه عليه ما اورده عليه صاحب الجواهر ره وثانيهما ان صورة الاتيان بالسورة
الثانية لا بقصد الجزئية خارجة عن محل النزاع وان الجميع متسالمون على جوازه فيختص محل النزاع فيما اذا اتى
بالسورة الثانية بقصد الجزئية كما عرفت التصريح به من ذلك في الحدائق والجواهر وقد حصل من كلامهم الاستناد
وذلك الى وجوه احدها جواز القنوت ببعض الايات وكذلك غيره بتوهم ان مقتضى التخيير في القران هو ان
يجمع بينهما ويحل وظيفة قراءة السورة واين هذا من القنوت الذي هو محل خارج عن محل القراءة
ثانيها اجازة المسلم بلفظ القران والاذن للمستاذن بقوله ادخلوها بسلام ونحو ذلك من دون استثناء
شيء من احوال الصلوة حتى حال القراءة وفيه ان ذلك مما قام الدليل على جوازه خصوصا مع كون ذلك
ببعض السورة كالاية الواحدة واين هذا مما ورد النهي عنه كراهة او تحريما بل يكفي انفراد المقيس عليه
بقيام الدليل على جوازه وعدم جواز القياس ثالثها قولهم لكل سورة ركعة وفيه انه ليس بذلك الظهور الذي
يعتد به لانه يحتمل غير بعيد ان يكون المراد انه اذا كان لكل سورة ركعة فلا ينبغي ان يأتي المصلي بما شانه
ان يكون مخالفا للوظيفة المقررة رابعها التفصيل بين الفريضة والنافلة وفيه ان الاستدلال بهذا
الوجه موقوف على ان يكون جواز الاتيان بالسورة الثانية في النافلة على حسب السورة الثانية من الاولى صح ١٢
كونها قراءة الركعة مسلما بين الجميع حتى يختص النزاع في الاتيان بها في الفريضة وهذا مما لا يمكن
دعواه ضرورة ان من يقول بان قراءة الثانية في الفريضة تشريع لا يصعب الالتزام بانكار تحقق موضوع
التشريع في النافلة ولا بانكار حكمه الذي هو الحرمة فهذا الوجه لا يساعد على الدلالة على اختصاص النزاع في
صورة قصد الجزئية بقراءة الثانية بل لنا ان نقول ان ما استشهد به من التفصيل بين النافلة والفريضة
يمكن قلبه عليه فيقال ان مقتضاه ان التفصيل المذكور على انه ليس النزاع في صورة قراءة الثانية بعنوان بدل صح ٣
جزئية الصلوة والا لم يكن لذلك التفصيل وجه لان قصد الجزئية تشريع ولا وجه للتفصيل في التشريع
في النافلة ومنعه في الفريضة رابعها اطلاق ما دل على جواز قراءة القران في الصلوة فانه يقتضي

قرينة

نظرا الى
قرينة على ان المراد في اخبار القران انما هو قراءة السورة الثانية بقصد الجزئية لا بقصد مجرد
القرآنية وفيه ان جعل الاطلاق قرينة على ان النهي عن القران المخصوص اعني اتيان الثانية بالخصوص
المخصوص صورة قراءتها بقصد الجزئية ليس اولى من حمل اخبار القران مما يقيد اطلاقات جواز
قراءة القران في الصلوة هذا ولصاحب المستند مسلك ثالث في تعيين محل النزاع على ما يظهر من
كلامه حيث قال صرح جماعة منهم فخر المحققين ره بان المحظور هو القران بقصد الجزئية للصلوة
وليعلم ان هذا التقييد يحتاج الى دليل وليس انتفاء وجه اشعاره بما قلناه هو ان منشأ النزاع انما
هو النص فان كان المراد به خصوص صورة قصد الجزئية فلا بد من ان يكون كلامهم ايضا ناظرا اليه وان
كان المراد به الاعم فكذلك والانصاف ان هذا هو الذي يجب الالتزام به فان مستند المسئلة انما هو النص
ولا مجال للاستناد الى غيره من لزوم الزيادة ونحوه ولا داعي الى التكلف وح نقول ان ما اشتمل عليه النص
حكم تعبدي من جانب الشارع ثابت وان كان قد رخص في قراءة القران في اثناء الصلوة الا انه نهى في المحل
المخصوص عن قراءة سورة اخرى وذلك هو ما بعد الحمد مقرونة بسورة اخرى ورخص في قراءة السورتين في
النافلة وفي خصوص صلوة الكسوف وهو القران المطلق الذي ليس باحداهما داخل في حكم ما يكون اتيانا
الثانية المانعة بقصد الجزئية بوصف الكراهة التي هي في العبادة بمعنى قلة الثواب بالقياس الى الفرد
الاخر مبنيا على ما ذكرناه من كون المراد بالاوامر قراءة السورة في الصلوة بعد الحمد هو الماهية لا بشرط
الحاصلة في ضمن السورة الواحدة والمتعددة فلا يرد ان الزيادة على المامور به لا يمكن ان تتصف بالكراهة
لوجوب [illegible] تتصف بالحرمة الخامس ان محل النزاع انما هو الفريضة واما النافلة فلا نزاع في جواز
القران وقد صرح بذلك جماعة منهم صاحب الحدائق حيث قال ينبغي ان يعلم ان محل الخلاف بغير خلاف
يعرف هو الفريضة واما النافلة فلا باس بالقران فيها انتهى ١٢ وفي الذخيرة نفي الخلاف بدون التقييد بما
قيده في الحدائق من قوله يعرف ونقل في المنتهى الاتفاق عليه اهل العلم على جواز القران بين
السورتين واكثر في النافلة فان النبي ص قرأ سورة البقرة وآل عمران والنساء في ركعة انتهى وقد وقع
التصريح بالجواز عنه وابن عمر بن يزيد ورواية قرب الاسناد وما ارسله الصدوق في كتاب الهداية وزاد
في الذخيرة ذكر ما رواه الشيخ ره باسناد معتبر عن عبد الله بن يعفور عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يجمع
في النافلة ما شئت وعن محمد بن القاسم قال سألت عبدا صالحا هل يجوز ان يقرأ في صلوة الليل بالسورتين
والثلث فقال ما كان من صلوة الليل فاقرأ بالسورتين والثلث وما كان من صلوة النهار فلا تقرأ
الا بسورة سورة ثم ان صاحب الذخيرة قال وقيده الاكثر على رجحان ترك القراءة في النافلة النهارية انتهى
السادس انه صرح جماعة باستثناء صلوة الكسوف من الفريضة وممن تعرض لذلك صاحب الذخيرة ره
قال واستثني من الفريضة في الحكم المذكور صلوة الكسوف لما سيجيء من تعدد السورة فيها انتهى
وهذا الاستثناء مبني على ان يكون المراد بالركعة في قولهم لكل سورة ركعة هو مجموع ما اشتمل على

القيام والقرائة والركوع والسجود وان اريد بها خصوص الركوع لم يحتج الى الاستثناء لان لكل سورة فيها
ركوعا السابع انك قد علمت مما قدمناه ان مقتضى القول بجواز القران ان المصلي يجوز له ان يقرء
ازيد من سورة كما يجوز له الاجتزاء بسورة واحدة وان الزائد عند القائل به على تقدير اتيان المصلي به
من الصلوة وعلى هذا ربما يسرى الاشكال بانه لا يجوز الالتزام بمثل هذا المقال لكونه تخييرا بين الاقل
والاكثر وهو مما لا مساغ له لا فضلا له التخيير بين فعل الزائد وتركه ومقتضاه ان لا يكون الزائد واجبا
بل يكون مباحا ويلزمه ان لا يكون الاكثر واجبا وهو خلاف المفروض من كونه احد طرفي الواجب
التخييري واجيب عن ذلك بوجوه الاول ان التخيير بين الاقل والاكثر انما يمتنع اذا فرض الاجتزاء بالاقل
في حال كونه في ضمن الاكثر ايضا بان يقتنع على القول بتخيير المكلف في الركوع بين تسبيحة واحدة وثلث تسبيحات
انه في حال الاشتغال بالجميع تعد الاتيان بواحدة مخير بين الاقتصار عليها وبين ضم الزائد اليها فانه
هو الذي يمنع من جهة رجوعه الى التخيير بين فعل الزائد وتركه المستلزم لخروجه عن الوجوب وح نقول
ان ما نحن فيه ليس من هذا القبيل وانما هو تخيير في اول الامر وذلك لتوضيح مجمله ان
الاوامر الدالة على وجوب السورة انما افادت وجوب طبيعة السورة ومن خاصية الامر بالطبيعة
لو لم يرد انه يوجب امتثال المكلف بالاتيان بفرد من افرادها او بافراد متعددة مخيرا بين الامرين من
دون تفاوت بينهما في حصول الامتثال وهذا هو التخيير العقلي الذي يحكم به العقل وطرفا التخيير اثنانها
هما الفرد الواحد الماخوذ بشرط الوحدة وما زاد على الفرد الواحد بشرط الانضمام فيحصل الامتثال
بالاكثر عرفا اذا قصد الامتثال به وان كان حصوله على سبيل التدريج والظاهر ان المجيب يجوز
العدول من احدهما الى الاخر بمعنى انه ان نوى الاتيان بالاكثر في اول الامر جاز له الاقتصار على الاقل
في الاثناء وكذلك العكس وعلى هذا فالسورة التي يعلم اتيان المكلف لا يقتصر عليها ليست هي تمام
الجزء بخلاف السورة التي يعلم الاقتصار عليها وثانيهما ان التخيير بين الاقل والاكثر الممنوع هو ما كان
الاجتزاء فيه بالاقل في حال كونه في ضمن الاكثر وليس المقام كذلك فانه غير مبني على ذلك المنوال لان الاخبار
المجوزة للقران افادت تخيير المكلف من اول الامر بين الاتيان بفرد واحد بشرط الوحدة وبين
ما زاد عليه بشرط الانضمام الثالث ان التفريق انما هو بالنية فاذا نوى الاتيان بالاقل كان
الجزء هو وحده واذا نوى الاتيان بالاكثر كان الجزء هو المجموع والظاهر ان ايهما كان هو المنوي لم يجز
له العدول عنه الى الاخر وكان مرادهما بهذا الوجه يلتزم بهذا اللازم الثالث ما يحكى عن غير واحد
من الاصحاب في بعض الخطابات الظاهرة بين الاقل والاكثر من ان الاقل هو الواجب والزائد مستحب
صرف ولا ينافي ذلك كونه جزءا من الصلوة لان غاية ما هناك ان يكون جزء مستحبا لا جزءا واجبا ولا
غرابة في ذلك فان القنوت مع اتصافه بالاستحباب متصف بالجزئية ايضا وربما يستشكل في
هذا التوجيه بان المراد بالجزء للكل الذي هو واجب كالقنوت للصلوة هو انه مع كونه مندوبا يوجب

الجواب [illegible]

افضلية

افضلية الكل الذي اشتمل عليه وكلا الامرين ههنا منتفيان اما الاول فلان المفروض كون الجزء
مكروها فلا يكون كالقنوت واما الثاني فلان الفرد المجرد من هذا الجزء المكروه افضل من
المشتمل عليه واكثر ثوابا منه اللهم الا ان يدفع الاشكال المذكور بانه لا مانع من كون الفرد
المجرد عن الزائد افضل من الفرد المشتمل عليه لان الافضلية امر نسبي فلا مانع من تحقق المفضل
عليه وهو الفرد المشتمل على الزائد ضرورة ان لا اخذ الافضلية للمجرد على الزائد في نفسه دون
ذاته وحصل وجه لدفع صوان الاشتمال على الزائد انما يوجب رجحان ما اشتمل عليه اذا لم يكن الزائد
مكروها واما مع كونه كك فلا يلزم كون المشتمل على الزائد افضل ولكنه يمكن ان يعد الوجهين فلا يندفع به
الاشكال لان كون الجزء مستحبا لا يجتمع مع كونه مكروها وان كانت الكراهة بمعنى اقلية الثواب اي كون
ثواب فعله اقل من ثواب تركه لان اجتماع الرجحان والمرجوحية لا يتصور بالنسبة الى وجود الشيء في مقابل
عدمه هنا وقد نبه في الجواهر على ما ذكرنا على امر وهو دفع توهم ان الاشكال المذكور كما يرد على الجواب الاخير
كذلك يرد على الجواب الاول لان [illegible] الجواهر [illegible] انما ورد الاشكال على الجواب الاخير
من جهة انه لم يكن مبناه على اخراج المورد من التخيير بين الاقل والاكثر الى التخيير بين المتباينين
وانما كان مبناه على ان الجزء الاخير الداخل في الاكثر مستحب صرف فمن هنا ورد عليه الاشكال بان المستحب
اذا كان جزء للواجب لزم ان يوجب افضليته والامر ههنا بالعكس واما الجواب الاول فقد كان مبناه
على جعل طرفي التخيير متباينين فيحمل ما ورد عن الشارع امرا او كراهة بقرائة سورة معتبرا فيها الاتحاد
او السورتين مثلا المعتبر فيها المقابلة الاولى لا دخولها فيها وجعل الفرد الاول افضل كما هو نص
خبر زرارة المتقدم ويكون السبب في افضلية الاول على اشتماله على ما يوجب نقص الثواب في
الثاني فانه يشتمل عليه بلا زاد في الجواهر بناء على الجواب الاول انه يمكن دعوى ارادة المعنى المصطلح
من الكراهة في المقام كما هو صريح المحكي عن مجمع البرهان بان يقال الكراهة اتيان المكلف السورة
الثانية بعنوان انها للركعة وان كان لا يأثم ولا تبطل صلوته ولا يكون مع ذلك جزء من
الصلوة فتأمل جيدا انتهى وعلى هذا يكون انتفاء استحباب السورة الثانية اولى بالاذعان و
اشار بالمحكي عن مجمع البرهان الى ما ذكره في المجمع من قوله ان في هذه الاخبار الدالة على كراهة القران
مع القول بعدم الاثم على وجه الكراهة في العبادات بمعناها الحقيقي اذ لا نزاع لاحد في ان الاولى
ترك السورة الثانية بمعنى عدم حصول ثواب اصلا بفعلها بل انما النزاع في الاثم وعدمه انتهى و
الوجه فيما ذكره صاحب الجواهر من نفي الاثم واضح اذ لم يفعل الا فعلا واما الوجه في عدم بطلان الصلوة
فلان فعل المكروه لا يوجب البطلان وغاية ما هناك انه قصد به الجزئية ولا يلزم من قصده اياها تحققها
لانحصار جعلها في جعل الشارع ولا مدخل لقصد العبد في تحققها نعم يكون فعله تشريعا وهو وان كان
محرما الا ان التحريم ههنا راجع الى امر خارج عن الصلوة فلا يكون من قبيل ما نهى عنه لجزئه الثالث

العامة

انه قال في المستند بمقتضى اكثر الروايات حرمة قراءة السورتين سواء كانتا متصلتين او احدهما قبل
والاخرى بعدها انتهى وقيده بالايمنى لان الروايات المشار اليها الظاهرة الدلالة هو المقرر من الشارع و
المتعارف بين المتشرعة قراءة السورة سواء قلنا بان المراد بها هو التحريم او قلنا ان المراد بها هو الكراهة
واما قراءة سورة قبل الحمد فلا تنافيها انما هو ~~التحريم لو قلنا ان المراد بها هو الكراهة~~ ما دل على وجوب
الابتداء بالحمد وعدم جواز الابتداء بغيرها من السور كموثقة سماعة قال سألته عن الرجل يقوم في الصلوة
فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع فانه
لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات وغيرها من الاخبار ومما يوضح ما قلناه ان من قال بكراهة
القران بين السورتين وحمل اخبار قراءة سورتين في ركعة واحدة لا يقول بجواز الابتداء بالسورة و
توسيط الحمد بينها وبين سورة اخرى بخلاف عن الحمد كذلك استغناء القائلين بحرمة قراءة سورتين في
ركعة للنافلة من حكم التحريم ليس ناظرا الا الى قراءة سورتين بعد الحمد ولا يجوزون الابتداء في القراءة
بسورة غير الحمد وتوسيطها بين سورتين فتوليه وجب الجهر بالحمد والسورة في الصبح وفي اولي المغرب و
العشاء والاخفات في الظهرين وثالثة المغرب والاخيرتين من العشاء وفي المسئلة قولان احدهما الوجوب
وهذا القول هو المشهور كما صرح به جماعة منهم العلامة في التحرير حيث قال المشهور بين علمائنا وجوب الجهر
في الصبح واولي المغرب واولي العشاء والاخفات في الباقي فان عكس عامدا عالما وجب عليه الاعادة للصلوة
انتهى ومنهم الشهيد في الذكرى وتصريح في الحدائق بانعقاد الشهرة بين المتقدمين والمتاخرين فانه قال المشهور
بين الاصحاب رض من متقدميهم ومتاخريهم وجوب الجهر الى آخر ما في عبارته لعله وثانيهما الاستحباب وحكي هذا
القول عن السيد رض وابن الجنيد رض ففي المنتهى انه قال علم الهدى في المصباح هو من السنن وفعل تاركه حكم
عامدا اعاد انتهى وقيل انه قال ابن الجنيد لو جهر بالقراءة فيما يخافت بها او خافت فيما يجهر بها جاز
ذلك والاستحباب ان لا يفعل انتهى وما ذكره حجة القول الاول امور الاحتياط وقد تمسك به الشيخ رض فيما حكي عليه
من كلامه وقال العلامة رض في المنتهى بعد التمسك بصحيحة زرارة الآتية بما نصه ولان الاحتياط يقتضي وجوب الاتيان
بما ذكر المصلي جاهرا انما يجهر فيه يخرج عن عهدة التكليف بيقين ولا يقين بالخروج مع عدمه انتهى الثاني
الاجماع قال الشيخ رض من جهر في صلوة الاخفات او خافت في صلوة الجهر متعمدا بطلت صلوته وخالف
جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط انتهى ما اهمنا ذكره من كلامه رض وقال في
الغنية وجب الجهر بجميع القراءة في اولي المغرب والعشاء الاخرة وصلوة الغداة بدليل الاجماع المشار اليه
ثم ذكر الخلاف في وجوب الجهر بالبسملة في اوليي الظهر والعصر واحتاط بالجهر ثم قال ويجب الاخفات
فيما عدا ما ذكرناه بدليل الاجماع المشار اليه انتهى والانصاف انه يمكن تحصيل الاجماع لتصريحهم بانه لا خلاف
في الوجوب عدا السيد رض وابن الجنيد رض ومخالفتهما غير قادحة في الاستكشاف عن رأي الحجة كما
هو طريقة المتاخرين المعول عليها عندنا بعد نقل الاتفاق المنقول كما حققناه في الاصول كما ان مخالفتهما

بلغ

ساهيا وكيد م

غير قادحة

غير قادحة على طريقة القدماء في الاجماع لكونهما معلومي النسب الاخير وجهها خصوصا مع كون عبارة
ظاهرة في الاستحباب كما في الرياض وعن المحقق البهبهاني انه يحتمل ان يكون بتاكيد السنن عنده هو الوجوب
لكن في الجواهر ان انكار ظهور كلامه في ذلك يعني الاستحباب تعسف قال انه من وكيد السنن
حتى روي ان من تركه عامدا اعاد انتهى وكانه رض يشير الى انه لو كان المراد توكيد السنن هو الوجوب
لم يكن لنسبة الاعادة الى الرواية بعد الفتوى وجه لان ذلك لازم الوجوب لا ينفك عنه ونسبتها
الى الرواية تدل على انه لا تلازم بين ذلك فقد اراد الاستحباب واكد بان بالاعادة رواية لكن في
المستند بعد نقل كلام السيد رض المنقول ما صورته وليس بصريح في المخالفة ولو مع ضم ما بعده
وهو قوله حتى روي ان من تركها عامدا اعاد كما نقل في المنتهى حيث ان ظاهره عدم قوله بالاعادة
لان الوجوب لا يستلزم الاعادة بالترك عند جميعهم انتهى ويمكن ان يقال ان ابن ادريس رض فهم من
كلام السيد رض هذا المعنى ولم يجعله خلافا الا ابن الجنيد رض حيث قال لا خلاف بيننا في ان الصلوة
الاخفاتية لا يجوز فيها الجهر بالقراءة انتهى ما اهمنا ذكره الثالث الاخبار منها صحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفات
فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا
او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته وقد نقلها في الحدائق عن وصف الصحة ويظهر من صاحب الحدائق ذكر
ان ذلك من جهة انه نقلها عن الشيخ رض وهي في كتابه وان كانت كذلك لكنها من روايات الصدوق رض في
الفقيه وطريقه الى زرارة في اعلى مراتب الصحة فتكون الرواية صحيحة هذا ما افاده مدرة رض واما تقريب
الدلالة فقال صاحب الحدائق في بيان وجه الدلالة قوله اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة
فان نقض الصلوة بالفساد كناية عن البطلان والاعادة انما تترتب مع اشتمال الاعمال على نوع الخلل
انتهى وبالتدبر في هذا البيان يعلم سقوط ما ذكره حاكيا عن بعضهم من المناقشة في الدلالة من
لفظ لا ينبغي في الاستحباب وان نقض في الرواية بالشك المبطلة لا نقض ثوابه وانه يحتمل حمل الامر بالاعادة
على الاستحباب فيكون المراد المبالغة في استحبابه وذلك لان ظهور لفظ لا ينبغي في الاستحباب عند اهل
العرف وان كان مسلما كما اعترف به صاحب الحدائق الا ان كثرة استعماله في عرفهم في غيره من الوجوب
سقوطه من مرتبة الظهور فلا يكون صالحا لان يجعل قرينة على ان المراد بما يستفاد منه بقرينة الدلالة
المتقدم ذكره خلاف ظاهره بل يكون الامر بالعكس وحكي في الحدائق اعتراف جملة من علمائنا بعدم ظهور
لفظة لا ينبغي في الاستحباب في عرفهم ثم قال وقد حضرني الآن من الاخبار التي استعمل فيها لفظ ينبغي ولا
ينبغي في الوجوب والتحريم ما ينيف على ثلثين حديثا ثم قال والتحقيق في المقام هو ما قدمنا ذكره من ان
هذا اللفظ من الالفاظ المتشابهة في كلامهم فلا يحمل على احد معنييه الا بالقرينة والقرينة فيما نحن فيه من
المعنى واضحة من الجواب كما لا يخفى على ذوي الالباب هذا ومن هنا يعلم سقوط ما اورده في المستند

على دلالة هذه الصحيحة من عدم دلالتها على الوجوب لا اذا قلنا باولوية تخصيص ما لا ينبغي بما لا يجوز
من التجوز في قوله نقض صلوته وعليه الاعادة بالحمل على الاستحباب او مجازا خرج مع انه ممنوع انتهى وذلك
لابتنائه على كون لا ينبغي ظاهرا في الاستحباب وقد عرفت خلافه واما ما ذكره المعترض من ان قشره
من ان لفظ نقض يأتي بالحمل فانه بعد تسليم صحته مؤيد بما ذكرناه لان المتبادر من النقض انما هو زوال
جزء من المركب او شرطه الصحة على ان كون التعبير اختلالا وان كان التعبد خارجيا فنحو نقض الصلوة
مع عدم الاتيان بها تامة لانتفاء شرط القراءة الموجبة لانتفاء المشروط والمفروض انه جزء فينتفي الكل
بانتفائه وهذا هو الذي ينطبق عليه الامر بالاعادة واما حمل معنى النقض على نقصان الثواب كما زعمه
المعترض فهو معنى مجازي لا يصار اليه الا بقرينة على الاعتبار وهو خلاف الظاهر فلا يجوز
المصير اليه الا بالقرينة المعتبرة الفائق ظهورها على ظهوره واما حمل الاعادة
على الاستحباب فهو ابعد عن نحو الصواب بقي هنا شيء وهو ان الاستدلال بالصحيحة المذكورة مع عدم
التعرض فيها للتفصيل بمواضع الجهر والاخفات مبني على ان مواضعهما معلوم من الخارج بلا نزاع فيها
ولا خلاف ومنها ما اعتمد عليه في المنتهى وهو الصحيح عن القراءة خلف الامام فقال اما الصلوة التي يجهر
فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه وفيه ان مناط الاستدلال انه كان هو قوله الصلوة التي يجهر فيها
فلا دلالة فيه على الوجوب لان غايته ما يستفاد منه انه تعارف فيها الجهر وهذا اعم من الوجوب والاستحباب
وان كان هو قوله فانما امر بالجهر ففيه ان المأمور هو الامام فلا يدل على وجوب الجهر بالنسبة الى
غيره الا ان يتم بعدم القول بالفصل ومنها ما اعتمد عليه ايضا وهو ما احتج عليه بكتاب العلل
باسناده الى الفضل بن شاذان عن سيدنا الرضا ع ان الصلوة التي يجهر فيها انما هي في اوقات مظلمة
فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك جماعة فان اراد ان يصلي صلى لانه ان لم ير جماعة علم ذلك
من جهة السماع والصلوتان اللتان لا يجهر فيهما انما هما بالنهار في اوقات مضيئة فهي تعلم من جهة
الرؤية فلا احتياج فيها الى السماع وتقريب الدلالة ما اشار اليه في المنتهى من ان الوجوب
حقيقة في المعنى المصطلح عليه وفيه ان ظاهر التعليل يقتضي اختصاص الحكم بامام الجماعة فلا يدل على
المنفرد الا ان يتم بعدم القول بالفصل ومنها ما اعتمد عليه في المنتهى ايضا وهو ما رواه في الفقيه باسناد
معتبر عن ابي حمزة عن محمد بن حمران انه سئل ابا عبد الله ع فقال لاي علة يجهر في صلاة الجمعة وصلوة
المغرب وصلوة العشاء الاخرة وصلوة الغداة وسائر الصلوات الظهر والعصر لا يجهر فيهما فقال لان
النبي ص لما اسري به الى السماء كان اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله عز وجل اليه الملائكة
تصلي خلفه وامر نبيه ان يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احدا من الملائكة
وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فامره بالاجهار وكذلك
العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عز وجل عليه الفجر وامره بالاجهار ليبين للناس فضله

وكما

وكما انه كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها قيل واورده الصدوق في كتاب العلل بسند آخر وقال الفاضل المتقدم
في تقريب الاستدلال ان الامر حقيقة في الطلب الحتمي لغة كلفظ الوجوب في مثل زمان الصادقين ع بحكم
الحدس والوجدان ثم قال وكونها بعض الروايات المختص بالعلة غير ضائر لعدم القول بالفصل انتهى ويمكن
المناقشة في الاستدلال بها بان قوله فلهذه العلة يجهر فيها لا يدل على كون الجهر في حق الرعية على
سبيل الوجوب اذ يمكن ان يكون نفلا واجبا في حق النبي ص مندوبا في حق غيره كصلوة الليل اللهم الا ان يتمسك
باطلاق اشتراك الرعية والنبي ص فيما لم يعلم اختصاصه به من الاحكام ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن الصلوة في
السفر قال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة
ومنع في المنتهى الاستدلال بها لمكان الجملة الخبرية ثم قال سيما مع مقابلتها بقوله وانما يجهر اذا كانت
~~خطبة ومنع في المنتهى الاستدلال بها لمكان الجملة الخبرية ثم قال سيما مع مقابلتها بقوله~~ وانما يجهر وهو
للاستحباب اجماعا قلت قد عرفت ضعف ما استند اليه اولا مكررا في المباحث المتقدمة واما الوجه الثاني
فهو وجيه حجة القول الثاني اما على عدم وجوب الجهر والاخفات في مواردهما فهي اصول الا كاصالة
البرائة عن الوجوب وفيه ما لا يخفى ضرورة ان الاصل لا يقاوم الدليل وقد تقدم من الادلة ما فيه غنى وكفاية
الثاني قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فان الغاية ... الى انه لا
يجوز تعلقه بحقيقة الجهر والاخفات لامتناع انفكاك الصوت منهما بل المراد والله يعلم ما ورد عن
الصادق ع في تفسير الاية وهو تعلق النهي بالجهر العالي الزائد عن المعتاد وبالاخفات الكثير الذي يقصر
عن الاسماع والامر بالقراءة المتوسطة وهو شامل للصلوات كلها انتهى واورد عليه في الحدائق بانه
وان كان الامر كما ذكره وقرره الا ان الاجمال لو فرض دلت عليه الاية يجب الحمل عليها لاتفاق الاخبار وكلمة
الاصحاب على انقسام الصلوة الى جهرية واخفاتية وتعيين الجهرية في صلوات مخصوصة وقد دلت الاخبار
المتقدمة على وجوب الجهر في الجهرية والاخفات في الاخفاتية فلا بد من تخصيص هذا الاجمال بهذه الاخبار
المشار اليها فيصير معنى الاية لا تجهر في الجهرية جهرا عاليا زائدا على المعتاد ولا تخافت في الاخفاتية
اخفاتا لا تسمع نفسك والاظهر من ذلك هو الجهر في الجهرية بدون هذا العلو والاخفات في الاخفاتية
فوق حد عدم ادراك السمع اياه وان شئت قلت انه بعدما وقع البيان من الشارع للامر بالجهر و
الاخفات في القراءة ومواردهما صار هذه الاية لمقدار كل منهما في مورده كما انه بعدما صار من الاحكام
بين انه يجب اجراؤها ما لم يكن فيها فتكون هذه الاية من قبيل الحاكم على ادلة الجهر والاخفات كما ان الخطاب
الناقل للضرر حاكم على ادلة الاحكام باسرها ويشهد بهذا ما روي في تفسير الاية من الاخبار فعن علي بن ابراهيم
في تفسيره عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها قال الجهر بها رفع الصوت
والتخافت ما لم تسمع نفسك واقرأ ما بين ذلك وبهذا الاسناد عنه قال الاجهار رفع الصوت عاليا و
المخافتة ما لم تسمع نفسك وعن العياشي عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ولا تجهر

وتعيين الاخفاتية في صلوات مخصوصة صح م

بصلوتك ولا تخافت بها قال المخافتة ما دون سمعك والجهر ان ترفع صوتك شديدا ومن هنا يعلم سقوط
قول صاحب الذخيرة في ذيل كلامه وهو شامل للصلوات كلها ثم الآية مع ما عن المجالس وقوله انه ربما قطع النظر
عن الاخبار المذكورة لامكان الاستدلال بالاية المذكورة لان ظاهرها وجوب التوسط في جميع الصلوات و
هو خلاف الاجماع بالضرورة من المذهب ولهذا اختلفوا في تفسيرها على اقوال [illegible]
وما قيل في تفسيرها ان معناها لا تجهر بصلواتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان
تجهر بصلوة الليل ولا تخافت بصلوة النهار ليكون المنافاة وعلى هذا فهي من قبيل المتشابهات التي لا يصح الاستدلال
بها وقيل انها منسوخة بقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية الثالث ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن
اخيه موسى قال سألته عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء
لم يجهر وفي المعتبر هل عليه ان لا يجهر ونقل في المنتهى عن الشيخ ره انه اجاب عنها بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب العامة
ثم نقل عن المرتضى انه قال ان الحمل على التقية تحكم من الشيخ ره فان بعض الاصحاب لا يرى وجوب الجهر بل
يستحبه مؤكدا واعترض في الحدائق بان ظاهر هذا الكلام يعطي انه لا يصح حمل الخبر على التقية الا لو كان ذلك
الخبر مجمعا عند جميع الاصحاب بحيث لا يقول به قائل في ذلك الباب وهذا اغرب من مثل هذا المحقق النحرير
واما على استحبابها انه ما ذكره في ذلك بقوله والتحقيق انه يمكن الجمع بين الخبرين يعني صحيحة زرارة التي استدل
بها ارباب القول الاول على الوجوب وصحيحة علي بن جعفر التي احتج بها بالتخيير على الاول على الاستحباب او حمل
الثاني على التقية ولعل الاول ارجح لان الثانية اوضح سندا واظهر دلالة لاعتضادها بالاصل
وظاهر القرآن انتهى ولا يخفى ما فيه اما اولا فلما عرفت من ان [illegible] في المعتبر وسند الصدوق في
الخبر [illegible] في اعلى مراتب الصحة [illegible] واما الشيخ فلما بسند اخر يوجب [illegible] لوثوق صدورها
فكيف يكون سند الثانية اوضح واما ثانيا فلان الثانية قد اشتملت على لفظة عليه ودلالتها على المعنى
المقصود ههنا في غاية الخفاء [illegible] بان معناها هل [illegible] عليه [illegible] كما نقل [illegible] ايضا
وفي بعض كتب الفروع [illegible] قد يحتمل ارادة الجهر والاخفات في غير القراءة كما في خبره الاخر
المروي في قرب الاسناد عن اخيه ايضا سألته عن الرجل هل يصلح له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع
والسجود والقنوت قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر [illegible] وصلوة الجمعة [illegible] على
استحباب الجهر فيها لا وجوبه كما استدل به هناك [illegible] عليه وصحيحة زرارة [illegible] عن ذلك [illegible] فلا اخلال
فيها من حيث المتن ولا من حيث الدلالة [illegible] السائل [illegible] من الجهر والاخفات
فيما لا ينبغي ان يجهر فيه فاجاب بانه من فعل ذلك متعمدا فقد نقض صلوته واستعمال لفظ لا ينبغي في
اعم من [illegible] الكراهة او التحريم لا [illegible] على [illegible]
الجواب على بطلان صلوة من تعمد المخالفة [illegible] احد الامرين من كونه [illegible] على الكراهة
على تعذيب [illegible] كونها مراد السائل وذلك لان كلا من نقض الصلوة بالمعجمة او بالمهملة و

وجوب

وجوب الاعادة صريح في البطلان اذ الاعادة فرع [illegible] وليس من شأن تلك هذا مضافا الى كون صحيحة
زرارة معتضدة بالاخبار المتقدمة وغيرها مؤيدة بالشهرة العظيمة والاجماع المنقول بل المحصل فانه
لم يخالف في الوجوب الى زمان المحقق الاردبيلي ره سوى السيد ره وابن الجنيد ره واما صحيحة
علي بن جعفر ره فيشتبه بالشذوذ مضافا الى الاعراض عن العمل بها والثانية موافقة [illegible] على الاخفات
كما قيل فيكون المقام من اقوى ما يلزم فيه التقية واما ثالثا فلان الاصل ليس بحجة الان يعاضد الخبر
لكون الاول من ادلة الفقاهة وكون الثاني من ادلة الاجتهاد واما رابعا فلان ظاهر القرآن ليس
هو استحباب شيء من الجهر والاخفات في مورده اذ كما ان وجوب الجهر والاخفات ليس ظاهر القرآن
كذلك استحبابها ليس ظاهره وقد اعترف به مرة في تقريب الاستدلال بان الامر انما هو بالقراءة المتوسطة
وانه شامل للصلوات كلها تنبيهات الاول انه قد استثنى جماعة من وجوب الاخفات في الصلوات النهارية
صلوة الجمعة وصلوة الظهر في يوم الجمعة اما الاولى فقد صرحوا انه لا خلاف في استحباب الجهر فيها بل نقل
في النهاية اتفاق الاصحاب عليه حيث قال في الذكرى اختلف الاصحاب في الجهر بالظهر في يوم الجمعة مع اتفاقهم
على استحباب الجهر في صلوة الجمعة انتهى بما ذكر من كلامه بل عليه الاجماع مستفيضا في كلام جماعة
ويدل عليه صحيحة عمر بن يزيد فيما اذا لم يتعمد صلوة بعد الخطبتين ويجهر بالقراءة وفي صحيحة زرارة والقراءة فيها
بالجهر وفي صحيحة الحلبي عما اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها
فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا وصحيحة محمد بن مسلم عن الصلوة في السفر قال يصنعون كما يصنعون
في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة ونحوها صحيحة جميل وجعل في المنتهى
الخبرين من قبيل المؤيد ثم قال وانما جعلنا الاخيرين مؤيدين لاحتمال كون الجملة الخبرية الثانية
لبيان الجواز حيث وقعت بعد جملة اخرى مثلها انتهى والظاهر انه اراد انه يحتمل ان يكون
المراد بقوله لا يجهر الامام [illegible] الامام في الجهر بالقراءة فيها فيكون [illegible] قوله وانما
يجهر اذا كانت خطبة عليه لبيان الرجحان عند ارادة الصلوة بالخطبة والانصاف ان ما ذكره من الاحتمال
لا يصح ان يقابل المنع بل ربما امكن دعوى كونه اظهر من الاحتمال المقابل [illegible] المنتهى ايضا
اذ ظاهر صحيحة الحلبي وان كان هو الوجوب الا ان عدم وجود قول به من الاصحاب ظاهرا اوجب
شذوذه المانع من اثباته زائدا على الاستحباب واما الثانية فقد ذكر الشهيد ره فيه اقوالا الاول
عدم استحباب الجهر في الظهر مطلقا قال في الذكرى وهو اختياره في المعتبر ولعله الاقرب عند كلام
الشهيد بلفظه الثاني استحبابه فيها مطلقا وقد حكاه عن الشيخ ره ومن تبعه ومنهم الفاضل
في [illegible] يوم [illegible] صلوة الجمعة من [illegible] يصلي الظهر فليصل عليه الاربع ركعات
واحدة [illegible] ان يجهر بالقراءة انتهى الثالث استحبابه فيها اذا صليت جماعة لا انفرادا قال في الذكرى
وهو ظاهر الصدوق ره ومختار ابن ادريس انتهى لكن في [illegible] نسب القول بالتفصيل بين الايات

صلوة ظهر الجمعة جماعة في السفر وبين غيره بجواز الجهر في الثانية واستحبابه في الاول الى ظاهر الصدوق ره
قال في الفقيه الصدوق ره ظاهره الجواز في الظهر فيهما اذا صليت في السفر جماعة وبالاستحباب فيه انتهى وجعل التفصيل
بين الفرادى والجماعة بالمنع في الاولى عن الجهر والاستحباب في الثانية من المحكي عن ابن ادريس ره وعلى هذا تصير الاقوال
اربعة ولا يخفى ان عبارته في كتاب من لا يحضره الفقيه تساعد على ما في المستند لانه قال في الفقيه وروى حماد بن عثمان عن
الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة قال نعم والقنوت في الثانية
ثم قال في الفقيه وهذه رخصة والاخذ بها جائز والاصل انه انما يجهر فيها اذا كانت خطبة فاذا صلاها الانسان
وحده فهي كصلوة الظهر في سائر الايام يخفى فيها القراءة وكذلك في السفر من صلى الجمعة جماعة بغير خطبة
جهر بالقراءة وان انكر ذلك عليه وكذلك اذا صلى ركعتين بخطبة في السفر جهر فيها انتهى والوجه في مساعدتها
في المستند ان قوله انما يجهر فيها اذا كانت خطبة ناظر الى صلوة الجمعة كما ان قوله اخيرا وكذلك اذا صلى
ركعتين بخطبة في السفر جهر فيها ناظر الى صلوة الجمعة فهاتان الفقرتان خارجتان عما نحن فيه وهو حكم
ظهر الجمعة فبقي هناك الفقرتان الاخريان اللتان احديهما قوله فاذا صلاها الانسان وحده فهي كصلوة الظهر
في سائر الايام يخفى فيها القراءة والاخرى قوله وكذلك في السفر من صلى الجمعة جماعة بغير خطبة جهر بالقراءة ح
تقول ان قوله ره فاذا صلاها الانسان وحده في الفقرة الاولى يعم السفر والحضر فالحكم ح فيها هو الاخفات
والفقرة الاخرى قد اشتملت على قيدين احدهما السفر والاخر الجماعة فبانتفاء كل منهما ينتفي الجهر ويتحقق
في ضمن احدهما ما وقع في كلامه ره وهو ما لو صلى منفردا سواء كان في الحضر او في السفر وثانيهما ما لو صلى
جماعة في الحضر فيحصل من ذلك ان المنفرد مطلقا في حضر او سفر والجامع في الحضر مخصوص بحكم الاخفات و
الجامع في السفر يجهر وهذا هو الذي عزاه اليه في المستند هذا ولكن ينبغي في المقام شئ ينبغي التنبيه له وهو
ان كلام الصدوق ره لا يخلو عن الاختلال اما اولا فلانه ره في اول كلامه بما يدل على حصر الجهر على ما اذا كانت
خطبة ثم بيانه بقوله ره وكذلك في السفر من صلى الجمعة جماعة بغير خطبة جهر بالقراءة الا ان يوجه كلامه بان
المراد بالقصر الواقع في اوله انما هو بالنسبة الى حال الحضر بقرينة مقابلته بقوله ره وكذلك في السفر من
صلى الخ فان مقابلته بحكم السفر على ما فهمناه عليه ليدل على ان الاول انما هو بالنظر الى الحضر وعلى هذا يكون ما
فرع على الاول من قوله ره فاذا صلاها الانسان وحده ايضا مختصا بحال الحضر لا يكون عاما منه ومن السفر
فلا يكون حكم المورد الاول من الموردين المذكورين بالنسبة الى السفر مستفادا مما ذكر على الكلام وانما
يستفاد منه الصلوة منفردا في الحضر ويستفاد حكم الصلوة منفردا في السفر من انتفاء القيد الثاني
بل نقول ان هذا البيان هو مقتضى ظاهر كلامه ره واما ثانيا فلانه ره في اخر كلامه حمل الركعتين بخطبة
يعني صلوة الجمعة بجماعة ايقاعها في السفر وهو مما لا يصح لسقوط الجمعة في السفر لكن مثل هذا لا يضر
فيما نحن بصدده من تحصيل المراد بعبارته فان تحصيل المراد امر والتعرض لصحته او سقمه امر اخر هذا
واما عبارة ابن ادريس ره فانها تعطي التفصيل بين الانفراد والجماعة قال في السرائر فاما المنفرد بصلوة

الظهر

الظهر يوم الجمعة فقد روي انه يستحب ان يجهر بالقراءة استحبابا وروي ان الجهر انما يستحب لمن صلاها
مقصورة بخطبة او صلاها ظهرا اربعا في جماعة والاحوط على المنفرد وهذا ما حكاه سيدنا المرتضى في
مصابيحه والثاني هو الذي يقوى عندي واعتقده وافتي به واعمل عليه انتهى وظاهر عبارة الشيخ ره علیه
في ان الاختيار قول لا خامس له لانه قال فيمن صلى الظهر منفردا يوم الجمعة والمسافر يستحب لهما
الجهر بالقراءة ولا اعرف لاحد من الفقهاء خلافا في ذلك انتهى حجة القول الاول امور الاول
الحجة اطلاق الفتاوى ومعاقد الاجماعات بالاخفات في الظهر الشامل لظهر يوم الجمعة و
غيرها الثاني الاخبار الناطقة بالاخفات في الظهر من دون استثناء ظهر يوم الجمعة الثالث
صحيحة محمد بن مسلم سألته عن صلوة الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر
الامام فيها بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة ومثلها صحيحة جميل وردت في المستند بعدم دلالة الصحيحتين
على الحرمة مضافا الى احتمالها التقية كما صرح به جمع من الطائفة ومعارضتهما بصحيحة اخرى لمحمد بن
مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة
فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال اجهروا بها انتهى مبناه على ارادة الظهر من الجمعة كما يدل
على ارادتها التقييد بقوله بغير خطبة قلت سيطلع انشاء الله على الجواب عن معارضة
معارضتهما بها حجة القول الثاني امور الاول الاصل والظاهر ان المراد به هو اصالة البراءة
من وجوب الاخفات الثاني البدلية والظاهر ان المراد بها بدلية صلوة الظهر في يوم الجمعة
عن صلوة الجمعة ولا يخفى عليك سقوطه لان البدلية امر اعتباري وليس هناك دليل على
عموم منزلتها منزلة الجمعة الثالث النصوص الدالة على الجهر بالقراءة كصحيحة الحلبي قال سئل
ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة قال نعم والقنوت في
الثانية وصحيحة الحلبي وحسنته سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي
اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم الحديث وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الناطقة بالامر بالقراءة في السفر بالجهر ح
ورواية محمد بن مروان سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها في السفر فقال تصليها
في السفر ركعتين والقراءة فيها جهرا والاستدلال بها يأتي الاخريين انما هو من جهة دلالتها على جعل
المدعي ان هذه الاخبار وان كان ظاهرها الوجوب الا انها لمعارضتها لاطلاق الفتاوى ومعاقد
الاجماعات المقتضية لوجوب الاخفات في صلوة الظهر وخصوص صحيحة محمد بن مسلم وجميل المتقدمتين في حجة
الاول حملت على الاستحباب حجة القول الثالث صحيحة محمد بن مسلم المتأخرة في حجة القول الاول لتضمنها
الامر بالجهر بصلوة الظهر في يوم الجمعة في السفر جماعة خصوصا مع امره ثانيا بعد ما انكر الراوي عليه الانكار
عليهم في ذلك وتقتضي هذه الصحيحة سقوط استحباب الجهر بسقوط احد القيدين من كون الصلوة جماعة
وكونها في السفر ثم ان الاستدلال بهذه الصحيحة على القول الثالث اعني قول الصدوق ره انما هو بناء

على تقرير صحة المستندة لما عرفت من مطابقة عبارة كتاب من لا يحضره الفقيه لرجحة القول الرابع
كون الجهر وظيفة مندوبة بالنسبة الى من صلى ظهر يوم الجمعة جماعة دون من صليها منفردا كما صرح
ابن ادريس ره هو ما ذكره في السرائر بقوله لان شغل الذمة بواجب او ندب يحتاج الى دليل شرعي لان الاصل
برائة الذمة والاجماع غير حاصل والروايات مختلفة فلم يبق الا لزوم الاصل وهو برائة الذمة ثم قال وايضا
فمن ذكر الاحتياط لان تاركه عند جميع اصحابنا اعني تارك الجهر بالقرائة في صلوة الظهر يوم الجمعة غير ملوم ولا
مذموم وصلوته صحيحة بغير خلاف وفاعل الجهر غير آمن من جميع ذلك لانه اما ان يكون مسنونا على قول بعض اصحابنا
او غير مسنون على قول البعض الاخر وفي كلا الامرين لا ذم على تاركه وما لا ذم في تركه ويخشى في فعله ان يكون
بدعة ومعصية يستحق بها الذم ومفسدة للصلوة وقاطعا فتركه اصلح واحوط في الشريعة انتهى ولا يخفى
ان هذا الذي ذكره على تقدير صحته انما ينهض بالدلالة على بعض مدعاه وهو عدم جواز الجهر من صلى منفردا
ويبقى البعض الاخر وهو استحباب الجهر فيمن صلى ظهر يوم الجمعة في جماعة موقوفا على قيام الدليل عليه واستدل
في المستند على هذا القول بالمروي في تهذيب الاسانيد من ... العبايين وحده والجمعة مع الجهر فيها ان لم
لان لا يجهر الا الامام ثم قال ويريد صلوة الجمعة اولا وصار ... وعدم الدلالة
وعدم صلواته في الظهر الا ان يكون وحده قبل الجمعة ايضا وهو غير معلوم فيكون المعنى ان في الجمعة يجهر
غير الامام وهو كذلك اذ لا قرائة على غير الامام حجة القول الخامس ما ذكره في ... بقوله دليلنا اجماع الفرقة ثم
قال وروى الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القرائة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقرائة قال نعم
وقال اقرأ سورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة والمنافقين وروى محمد بن مسلم قال قال لنا صلوا في السفر
صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقرائة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال اجهروا
بها وروى محمد بن مروان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها في السفر
قال تصليها في السفر ركعتين والقرائة فيها جهرا ووجه الاستدلال بالروايتين هو الاخذ بكل منهما
في مورده والاظهر عندي هو القول باستحباب الجهر مطلقا بحمل ما دل من الاخبار على المنع من الجهر
على التقية او نحو ذلك بحمل ما دل على الامر بالجهر بما عدا المعارض الدال على المنع ومرادنا بالحمل على التقية
هو ان صدور هذا الكلام المشتمل بالنهي عن الجهر انما وقع في محل التقية وان التقية انما هي في هذا القول
والعمل والمراد هو النهي عن الجهر في حال الخوف والتقية كما حكي عن الشيخ ره حتى يتجه عليه ما اورده في الجواهر
من ان مقتضى الحمل المذكور انما هو وجوب الاخفات لا استحباب الجهر ثم انا نقول ان ظاهر ما دل على الامر
بالجهر من الاخبار وان كان هو الوجوب الا انه لما لم يقل احد من الاصحاب به اعرضوا بالمرة عن ظاهرها
استكشفنا بذلك عن كون نفي الوجوب عندهم ومن قيام قرينة عندهم على ذلك فيكون ذلك دليلا
على ان المراد بالامر هو الاستحباب وحيث ان ما دل على الامر من الاخبار متعددة وجب الاخذ بكل منها في
مورده اذ منها ما ورد في المنفرد مع كون مورده السؤال فينطبق عليه الجواب لا يلزم من ذلك نفي الجهر في

غير

غير المنفرد كرواية الحلبي ومنها ما ورد في السؤال عن كيفية الصلوة في السفر يوم الجمعة فاجاب
بانها ركعتان ومزاد انه يجهر فيها وهذا ايضا لا ينفي الجهر في غير السفر لان الحكم بالجهر لم يرد بعنوان
نفي السفر بل الظاهر ان الحكم المذكور انما هو من جهة كون ظهر الجمعة في السفر احد افراد ما يجهر فيه ومنها
ما ورد في ظهر الجمعة اذا صليت جماعة كصحيحة محمد بن مسلم المسوقة لبيان عدم الخطبة في السفر
لانه الاصل فيه الجمعة والحال انه يشمل ما تقدم فلا يفيد الحصر وعلى هذا فيجب العمل بكل منها في مورده بل
منها ما هو مطلق بالنسبة الى السفر والحضر كصحيحة الحلبي المتضمنة لكون الاول يصلي الجمعة اربع ركعات
فانها شاملة للسفر ايضا باعتبار ان كثير السفر يصلي اربعا وكذا العاصي بسفره الثالث ان مقتضى قول
المشهور الاخفات في الظهرين وثالثة المغرب والاخيرتين من العشاء هو انه يجب الاخفات في الحمد في
ثالثة المغرب والاخيرتين من العشاء قال في المنتهى ...
والاخيرتين من ... على تقدير القرائة فيها اجماعي ثم قال ان علماءنا القائلين بوجوب الجهر والاخفات
فان ثبت والا فان الاصل يقتضيه اذ لا دليل عليه من الاجماع المركب غير جار هنا او من اللزوم بالاخفات
في القرائة في صلوة العصر لا يفيد اذ لا يعلم قرائته في غير الاخيرتين بل لا يعلم انه في الاخيرتين ام الجهر انه
ورد في المستفيض ان الصلوة المفروضة في ابتدائها كانت ركعتين ركعتين وزاد النبي الاخيرتين
ولم يعلم زيادة ... ثم قال ومن هذا يظهر فساد التمسك باطلاق القرائة ايضا لمساواته في اطلاق ...
المورد لكونها في مقام حكاية الحال نظرا الى ... انتهى ومقتضى دعوى الاجماع على الاخفات فيما عدا
الصبح وأولتي العشائين كما عن صحيح الشيخ نجيب الدين ره انما هو وجوب الاخفات في ثالثة
المغرب والاخيرتين من العشاء وظاهر كلماتهم كون ذلك مسلما عندهم الثالثة ان قال العلامة ره
في المنتهى الجهر انما يجب في القرائة خاصة ولا يجب في شيء من اركان الصلوة لان الاصل عدمه ثم قال ويؤيده ما
رواه الشيخ ره في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع قال سألته عن التشهد والقول في الركوع
والسجود والقنوت للرجل ان يجهر به قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر ثم قال نعم يستحب للامام ان يجهر به
لرواية ابي بصير ولما رواه الشيخ ره في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للامام
ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه شيئا الرابع انه لا اشكال في القدر الواجب في القرائة
جهرية او اخفاتية عرفا فلا يجزي الجهر خفيفا وبكلمة او كلمتين ونحوها في الاخفاتية وبالعكس
لبقاء التسمية انتهى وغير ان بقاء التسمية انما هو من جهة كونها عرفية مبنية على مسامحتهم في تسمية
ما نقص يسيرا باسم التام نظير تسمية ما نقص عن المن مثلا بمقدار مثقال منا وقد حققنا في محله
المسامحة انما تجري وتغتفر فيما كان من قبيل الاشياء الحقيرة دون الخطيرة ولهذا يسامحون في
وزن الشعير ولا يسامحون في وزن الذهب اللهم الا ان يقال ان ذلك ليس مبنيا على المسامحة وانما هو
مبني على ان وجود كل من الجهر والاخفات لا يتحقق في الخارج الا وقوع شيء من ضده في حروفه او كلمة

منه لكنه ممنوع بحكم الوجدان الخامس انه قال العلامة ره في بحث القرائة من المنتهى حكم القضاء حكم الاداء
في الجهر والاخفات بلا خلاف عندنا سواء كان القضاء مفعولا في نهار او ليل وقد اجمع اهل العلم على
الاسرار في صلوة النهار اذا قضيت في نهار او ليل وكذا صلوة الليل اذا قضيت في الليل جهر بها
وان قضاها بالنهار جهر بها عندنا وبه قال ابو حنيفة وابو ثور وابن المنذر وقال الشافعي يسر بها و
هو قول الاوزاعي واحمد ثم قال لنا قوله ع من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته ولا يتحقق المشابهة
الا بما قلناه انتهى بما اهمنا ذكره ويظهر من ذلك الشيخ ره في المبسوط استدلاله عليه بالاجماع وبرواية من طريقنا
ولم يستند الى النبوي الذي تمسك به فيما عرفت من المنتهى قال ره من فاتته صلوة من صلوات الليل
واراد قضاها جهر فيها بالقرائة ليلا كان وقت القضاء او نهارا اماما كان او منفردا ثم حكى
اقوال العامة ثم قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا روى محمد بن مسلم عن زرارة قال قلت له رجل فاتته صلوة
من صلوة السفر فذكرها في الحضر فقال يقضي ما فاته كما فاته وهذا عام في جميع هيئات الصلوة انتهى
واستدل الشهيد ره ايضا بهذا الاجماع الذي حكاه الشيخ ره حيث قال الخبر الذي ذكره يقتضي الجهر بها والاخفات بها
كما كانت تؤدى ليلا كان او نهارا لتحقق المماثلة ونقل الشيخ ره فيه اجماعا وكذا يؤذن لها ويقام
كما كانت في حال الاداء انتهى ونقل ايضا فيه الاجماع انتهى وفي الذخيرة المستند حكم القضاء فلو عن الغير تبرعا
او اجارة مع اتحاد القاضي والمقضي عنه ذكورية او انوثية في الجهر والاخفات حكم الاداء الاجماع كما عرفت في
والمنتهى دون عموم التشبيه في قوله ع فليقضها كما فاتته لمنع العموم ودون ادلة وجوب الجهر والاخفات لعدم
شمولها للمورد بعموم او اطلاق انتهى ولا يخفى انه لا انكار عموم التشبيه في النبوي المتقدم لقوله ع فليقضها
كما فاتته وجها الا ان يقال انه يختص ذلك على انه مسوق لبيان عدد الركعات بقرينة ان الاخبار الواردة
من طرقنا الناطقة بان ما يقضى من الصلوة يجب ان يكون مثل ما فاتت ناظرة الى تعداد الركعات بدلالة ان
السؤال فيها انما تعلق بالاستفهام عن حال ما فاتت في السفر كما عرفت الحال في رواية زرارة المتقدمة وكلام
الشيخ الذي حكيناه عرفت ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان تلك الاخبار ايضا مشتملة على عموم التشبيه الذي يجب
الالتزام به بما تقرر في محله ان المورد لا يخصص العموم الوارد فيه ولهذا تمسك الشيخ ره بعموم قوله ع في رواية زرارة
يقضي ما فاته كما فاته الا ان يقال ان الموصول لو اتى في الجواب مع صلته ناظرا الى المحكي في السؤال كالجواب
عن قول القائل عن اي المسجدين افضل بمثل قولنا ما كان اعظم وسع فلا يفيد العموم في غير جهة عدد الركعات
التي تختلف فيها الصلوة المقصورة وغيرها لكنه ممنوع لان تلك الاخبار انما هي من قبيل المثال المذكور لو
كان الموصول في قوله كما فاتته عبارة عن الفريضة وليس كذلك وانما هو عبارة عن الكيفية او المحقق في المسئلة
وان هناك معنا مقصودا اي كيفية فوتها وحالة تفويتها ويصير الحاصل انها تقضى على الحالة والهيئة التي
كان من شانها عند الفوت ويرشد الى ما ذكرناه انه ليس في الجملة التي تلي لفظة ما ضمير يرجع اليها وهو من
الواجب في الموصول الاسمي واما ثانيا فلان تلك الاخبار بعد تسليم اختصاصها بعدد الركعات تكون من قبيل

ومن فاتته صلوة من صلوات النهار واراد قضاءها اسر فيها بالقرائة ليلا كان او نهارا صح

الخامس

الخاص الموافق ظاهر للعام نفيا او اثباتا ومثل ذلك لا يمكن فيه التخصيص كما حرر سابقا في
الاصول فلا يسقط العام عن عمومه فيجب العمل به وبالجملة انكار عموم التشبيه في قوله ع فليقضها
كما فاتته تفريط وقد بالغ العلامة ره حتى استدل به على استحباب الاذان والاقامة للصلوة التي
كان من شانها ذلك لو صليها في وقتها قال في المنتهى يستحب الاذان والاقامة للقضاء كما يستحب
للاداء فليقضها كما فاتته انتهى والانصاف انه محل نظر لان الاذان والاقامة وان كانا خارجين عن
حقيقة الصلوة الا انه يحصل لها من الاقتران بهما او باحدهما هيئة لا تكون حاصلة عند عدم الاقتران
السادس انه قال في الشرايع اذا اختلفا يعني القاضي والمقضي عنه في الذكورية والانوثية فهل
الاعتبار بحال النائب والمنوب عنه يقتضي ما علق الاشتغال والامتثال الثاني هو الاحوط فلو
كان النائب امرأة يراعى حال المنوب عنه لكن يمكن ان يقال اطلاق الاخبار والادلة في الصلوة
كيفية ويتغاير عما يؤدى بالاول ككلام الاصحاب ثم قال وهذا اذا لم يشترط عليها والا تعين ثم
لا يجزي ذلك لو فرض بحكم ذلك لعدم ثبوت مشروعية الاخفات في الجهرية للرجل فيمتنع عليه ما يشرع
لم يتحقق الموافقة الا الوجه في ذلك انتهى وقال في المستند ما صورته ومع اختلافهما كالرجل يقضي
عن المرأة وبالعكس فقيل المعتبر حال القاضي ثم قال والحق عندي التخيير لانتفاء الاجماع المقتضي
للتعيين فيه انتهى ره التحقيق ان يقال ان هناك احكاما لاحقة للصلوة في حد ذاتها مع قطع النظر
عن حال المباشر لكونها ماخوذة ومعتبرة في ماهيتها كالقصر والاتمام واحكاما لاحقة لها باعتبار
المباشر فهي احكام بالنسبة اليه دون غيره كالجهر والاخفات وستر تمام البدن للمرأة في الصلوة و
احكام السهو والنسيان ونحو ذلك ومن هذا القبيل العلم والجهل المعذور فيه موضوعا
او حكما كمن جهل القبلة فصلى الجهة المظنونة او الى اربع جهات مع عدم الظن او صلى في طاهر
كان يعتقده الميت نجسا فان هذه الامور واشباهها تلحق الفعل باعتبار مباشرته لا باعتبار
ذاته ومن هذا القبيل ايضا اختلاف النائب والمنوب عنه في مسائل الصلوة فان العبرة فيها بمعتقد الفاعل
المباشر للفعل تقليدا او اجتهادا دون المنوب عنه ووجه ما نقول انه يجب الفرق بين القسمين فالاول يجب
فيه موافقة النائب للمنوب فيتبعه في ذلك فلو كان الواجب على المنوب عنه صلوة مقصورة مثلا
كان اللازم قضاؤها كذلك وكذا الحال في سائر ما هو من افراد القسم الاول واما القسم الثاني فاللازم
فيه مراعاة حال المباشر نفسه فلا يجب عليه الاخفات في الصلوة الجهرية لو كان النائب رجلا والمنوب
عنه امرأة بل يجب عليه الجهر بمقتضى كونه رجلا ولو كان الامر بالعكس بان كان النائب امرأة والمنوب عنه
رجلا وجب عليها الاخفات فيما يجب عليها ذلك والسر فيما ذكرنا من الحكم يظهر من التدبر في عنوان
القسمين وقد نبه على ما ذكرناه من التحقيق بعض المحققين من مشايخنا ره في رسالته التي عملها في مسألة
القضاء عن الميت واشار اليه صاحب الجواهر في طي كلامه عند قول المصنف في بحث قضاء الصلوات

ما لقوله ع

ل

الجهة

وتقضى صلوة السفر قصرا ولو في الحضر وصلوة الحضر تماما ولو في السفر وهناك احكام اخر ليس هذا
محل ذكرها كالجماعة العاجز عن القادر مثلا وسنتعرض لها في محلها اذا ساعدنا عليه مساعد التوفيق انتهى شاهد
قوله واقل الجهر ان يسمعه القريب الصحيح السمع اذا استمع والاخفات ان يسمع نفسه ان كان يسمع وقد نص
على ذلك جماعة في تحديد الجهر والاخفات اقوالا احدها ما ذكره المصنف وقد صرح بهذا التحديد جماعة
منهم العلامة في المنتهى نافيا للخلاف فيه حيث قال اقل الجهر الواجب ان يسمع غيره القريب او يكون بحيث
يسمع لو كان سامعا بلا خلاف بين العلماء والاخفات ان يسمع نفسه او يكون بحيث يسمع لو كان سامعا
وهو وفاق انتهى وعن النيل نسبته الى اصحابنا في التذكرة مع التصريح بان السماع اعم من ان يكون تحقيقا
او تقديرا وصرح بدعوى الاجماع فانه قال فيها اقل الجهر ان يسمع غيره القريب تحقيقا او تقديرا وحد الاخفات
ان يسمع نفسه او يكون بحيث يسمع لو كان سميعا باجماع العلماء انتهى ونص الشهيد على التحديد المذكور
مصرحا بالقيد المزبور حاكيا للاجماع عليه عن المعتبر لكن الذكرى اقل الجهر ان يسمع من قرب منه اذا كان
يسمع وحد الاخفات اسماع نفسه ان كان يسمع ثم قال قال في المعتبر وهو اجماع العلماء انتهى ثم ان العلامة
في التذكرة بعدما استدل في ذيل العبارة المذكورة بالاجماع قال ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قرآنا
لقول الباقر عليه السلام لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه انتهى وقال في الذكرى متصلا بعبارته المذكورة ما
لفظه ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة ولرواية سماعة السابقة يعني قول الصادق عليه السلام والجهر ان ترفع صوتك
شديدا والمخافتة ما دون سمعك وروى زرارة عن الباقر عليه السلام قال لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه
وروى الحلبي عن الصادق عليه السلام في الرجل يقرء في الصلوة وثوبه على فيه فقال لا باس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة
ثم هو قوة او من يعلم نفسه بانه فقد [illegible] على من اخبر [illegible] الكلام الا ان لا يجوز له بنوعه
توهما ما جاء بانه حمل الشيخ مثل من كان في موضع تقية كمسلمة محمد بن ابي حمزة يجزيك من القراءة معهم مثل حديث
النفس انتهى ولكن يبقى هنا امران احدهما انه اختلف كلام جماعة منهم في تفسير القريب المذكور وفي هذا الحد ففي
كشف اللثام ان المراد به من يعد قريبا عرفا والاقرب هو الاول لانه اضبط في التحديد بل هو المتبادر من اللفظ في — لا اقرب منه وفي جامع المقاصد
امثال المقام وهو اقتصر تعبير اولئك بقوله من يليه وهو ظاهر تعبير ابن ادريس بقوله من على يمينه او شماله — ان المراد به من يعد ح
وثانيهما ان صاحب المدارك قال معترضا على التفسير المذكور في كلام المصنف ما صورته هذا الضابط ربما اوهم تخالفهم
تصادق الجهر والاخفات في بعض الافراد وهو معلوم البطلان لاختصاص الجهر ببعض الصلوات والاخفات ببعض وجوبا
واستحبابا والحق ان الجهر والاخفات حقيقتان متضادتان يمتنع تصادقهما في شيء من الافراد ولا يحتاج في كشف
مدلولهما الى شيء زائد على الحوالة على العرف انتهى ونقل عن صاحب الحدائق نحوه فقال والظاهر ان منشأ ما ذكره
السيد من الاعتراض على الضابط المذكور هو انه فهم من عبارة القائلين من تحديد ... عطف الاخفات في عبارتهم
على ما السر في قولهم اقل الجهر ان يسمع القريب والاخفات يعني اقل الاخفات واللازم من هذا تصادق
الجهر والاخفات في اسماع القريب بان يكون ذلك اعلى مراتب الاخفات لان اقله اسماع نفسه واكثره اسماع

القريب

القريب في اول مراتب الجهر كما صرحوا به فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه وتصير منه الصورة مادة
الاجتماع والحال ان المفهوم من النصوص الدالة على انقسام الصلوة الى جهرية واخفاتية خلافه ثم قال وانت
خبير بان كلام الجماعة لا يعطي ما ذكره من بادئ النظر مما ذكره الا ان الظاهر ان ما ذكروه من تعريف الاخفات
ليس بيانا لتحديد مراتبه بل انما هو بيان لمعنى حقيقة الاخفات وانه ليس معطوفا على المضاف اليه بل على المضاف
او الواو للاستيناف وبالجملة فالظاهر انهم قصدوا بذلك بيان معنى الاخفات وانه عبارة عن اسماع الانسان — للمرتبة الدنيا
نفسه حقيقة او تقديرا واما ما زاد عليه فهو جهر تبطل به الصلوة ثم استشهد على هذا بانه صريح كلام ابن ادريس
حيث قال وادنى الجهر ان يسمع من على يمينه او شماله ولو علا صوته فوق ذلك لم تبطل صلوته وحد
الاخفات اعلاه ان تسمع اذناك القراءة وليس له حد ادنى بل ان لم تسمع اذناه القراءة فلا صلوة له وان سمع
من على يمينه او شماله صار جهرا اذا فعله عامدا بطلت صلوته انتهى ثم استشهد بانه عبارة العلامة في
المنتهى حيث قال وحد الاخفات بان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سامعا وانما حددناه بما قلناه
لان ما دونه لا يسمى كلاما ولا قرآنا وما زاد عليه يسمى جهرا انتهى ثم قال وهو ظاهر في ان اسماع القريب جهر
عنده لا اخفات بل الاخفات خاص باسماع نفسه انتهى وبه يندفع ما ذكره كلام العلامة في المنتهى في تقريب
الاستدلال بما رواه الجمهور حيث قال في رد الاحتجاج على القائلين بوجوب الجهر في الجهر
ببسم الله الرحمن الرحيم في المواضع التي يجهر فيها بالقراءة لانها اية من الحمد والسورة فيجب الجهر بها كما حكي خلافه
الجمهور ثم قال لنا ما رواه الجمهور عن ... الجارية انه قرء بسم الله الرحمن الرحيم وقال انا اشبهكم صلوة برسول
الله وعن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى فقرء بسم الله الرحمن الرحيم ومثله ما رواه ابن المنذر والاخبار
بالقراءة تستلزم السماع وهو يعني الجهر انتهى ولكن لا يخفى سقوط ما ذكره صاحب الحدائق اما اولا فلان
صاحب المدارك لم يدع ان مراد المصنف هو تصادق الجهر والاخفات حتى يورد عليه ببيان ان المراد خلافه
وانما ادعى لخلال العبارة الايهام لان هذا الضابط ربما اوهم بظاهره تصادق الجهر والاخفات
فما ذكره ان العبارة توهم خلاف ما هو المراد والمقصود في الحقيقة ولم يدع ان مراد المصنف هو تصادقهما
وايراد صاحب الحدائق مما يشهد ببيان المراد مؤكد لذلك لكون تلك الشواهد موضحة لعدم كون المراد — انما يتجه على الثاني ومراد صاحب
بالعبارة ما ادعاه واما ثانيا فلان نظر صاحب المدارك انما هو متوجه الى عبارة المصنف وكلام غيره ممن — التذكرة انما هو الاول وقد عقب
استشهد بكلامه صاحب الحدائق لا يصلح تفسيرا لكلامه ولهذا قالوا في باب المطلق والمقيد ان القيد — ذلك بقوله وهو معلوم
المذكور في كلام فقيه لا يصلح مقيدا للاطلاق في كلام فقيه آخر والسر فيه ان الدليل على حمل المطلق على المقيد — البطلان وما ذكره صاحب
من اتحاد الغرض المسوق له كل من المطلق والمقيد المعتبر عندهم في كلام الاصوليين بل الاظهر عندهم — الحدائق ح
الذي هو المختص بالحجية من الادلة الشرعية باتحاد التكليف ومن المعلوم عدم اتحاد اغراض
المصنفين المسوق لها الكلام وثالثا ان كان [illegible] من افراد الكلام قرينة على فساد ما ذكره كان
اللازم هو الاستشهاد بكلام المصنف نفسه وقد صرح في النافع بان ادنى الاخفات ان يسمع

نفسه وهذا الفرق فان للاخفات فردا اخر يتحقق باسماع الغير فهلا استشهد به على ما نقله عن صاحب المدارك
ثم عطف الاخفات على المضاف اليه في قوله اقل الجهر وان كان هذا غير سديد في الحقيقة لان طريقة الفقهاء
والاصوليين انهم لا يجعلون كلام عالم في شيء من تصنيفاته قرينة على المراد بكلامه في تصنيف الاخر ثم
لا يخفى ان ما اورده صاحب الحبل المتين عليهما اذ لقائل ان يوجه السؤال عن منشا ظهورهما ثانيا
فيقول ان منشا ظهورها ان كان هو كون المضاف اليه اقرب من المعطوف فهو مدفوع بانه قد تقرر في
علم العربية انه اذا دار الامر بين الحكم بكون لفظ معطوفا على المضاف اليه وبين الحكم بكونه معطوفا على المضاف
اليه تعين الاول وان كان هو كون النسبة بين اسماع نفسه واسماع الغير هو العموم من وجه لانهما قد
يجتمعان وقد يفترق كل منهما عن الاخر فغير مانع من كون النسبة المذكورة منشا لما ذكره المراد باسماع
نفسه هو اسماعه وحده من دون اسماع غيره والى هذا ذكر في كشف اللثام في ذيل تحديد الاخفات بعد نفي
خروج ما اسمع الغير عن الاخفات ولا مناص من كون المراد باسماع نفسه اسماعها السماع فيه بدلا انه لما يلزم
والا لتصادقا [illegible] وعنوان الاختصاص كلاهما [illegible] عن الصلوة بقسمة ثنائية [illegible] وقع في كلام جماعة من
المتاخرين وهو جعل المناط في الجهر والاخفات هو العرف قال المحقق الثاني فاقل الجهر اسماع القريب تحقيقا
او تقديرا وحد الاخفات اسماع نفسه كذلك ما نصه الجهر والاخفات حقيقتان متضادتان كما صرح به
المصنف عرفيتان يمتنع تصادقهما في شيء من الافراد ولا يحتاج في كشف مدلولهما الى شيء زائد على الحوالة
على العرف وربما وقع في عبارات الفقهاء التنبيه على مدلولهما بضرب التزام يكون ذلك تنبيها [illegible]
من زعم ان مرادهم من ذلك ايضا بطلان [illegible] بينهما تضادة في بعض الافراد وجلاله معلوم فان تعيين الجهر في
بعض الصلوة والاخفات في بعضها الاخر يجب لا يجزي في كل من البعضين الا ما عين له فيمتنع عدم
التصادق وما وقع في عبارة المصنف من قبيل ما ذكرناه فقوله اقل الجهر اسماع القريب تحقيقا او تقديرا مع
المانع كصمم او صوت نحو الماء او الهواء وينبغي ان يزاد فيه قيد آخر وهو تسميته جهرا عرفا وذلك بان يتضمن اظهار
الصوت على الوجه المعهود واكثر الجهر [illegible] في القراءة ما يبلغ الحلق المفرط وحد الاخفات اسماع نفسه
تحقيقا مع عدم المانع وتقديرا معه ولا بد من زيادة قيد آخر وهو تسميته مع ذلك اخفاتا بان يتضمن اخفاء
الصوت وهمسه والا صدق هذا الحد على الجهر وليس المراد اسماع نفسه خاصة لان بعض الاخفات قد
يسمعه القريب ولا يخرج بذلك عن كونه اخفاتا انتهى كلامه وعلى هذا المعول انتهى الشهيد الثاني فيما
حكى عن روض الجنان حيث قال اقل السر ان يسمع نفسه لا غير واقل الجهر ان يسمع من قرب منه اذا كان صحيح
السمع مع اشتمال القراءة على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا انتهى وقال [illegible] بعد كلام المصنف لا اصل
لا بد مع ذلك من اشتمال الصوت على جهريه واظهاره ليتحقق الفرق بينه وبين السر [illegible] يجب ان لا يجتمعا في مادة
اذ هما كما ذكره جماعة من الاصحاب حقيقتان متضادتان والحوالة فيهما على العرف انتهى وقال المحقق الاردبيلي
بعد نقل الحكايات عبارة المنتهى [illegible] بظاهر انه مع ذلك لا بد من انضمام العرف بان يسمى جهرا

[في شرح قول العلامة ره م]

[٢ يريد بالقريب من بعد كذلك عرفا واسماعه تحقيقا حيث لا مانع له او تقديرا]

او اخفاتا

او اخفاتا او قيل لا بد من ظهور جوهر الحروف وعدم تحقق التساوي الكلي انتهى ثانيها ان الجهر عبارة عن اظهار
جوهر الحروف وعدم تحقق التساوي الكلي انتهى ثالثها ان الجهر عبارة عن اظهار جوهر الحروف في الكلمات
كما حكاه المحقق المذكور في ذيل الكلام والذي يتوجه في نفسي واعتقده هو هذا الاخير لتحديده بما يجب
في العرف جهرا ينطبق عليه وارتباط اللازم في الالفاظ الجارية في الكتاب والسنة انما هو الرجوع الى العرف
واما ما تقدم حكايته عن المصنف من دعوى اجماع العلماء على ان حد الاخفات اسماع نفسه ان كان يسمع
وما تقدم حكايته عن المنتهى من دعوى الاتفاق على ذلك فيمكن ان يكون مبنيا على ان المراد هو التعريف
باللازم نظرا الى ان السماع من الغير لازم لجوهر اللفظ ولو عادة ويمكن ان يكون مبنيا على بيان ما يتحقق به
القراءة الاخفاتية بحيث لولا ذلك لم يصدق على انه قرأ على وجه الاخفات والمراد عبارة عن سماع
نفسه فلا ينافيه سماع غيره اذ التحديد مسوق لبيان ما لا يتحقق القراءة الاخفاتية الا به [illegible]
حكاه عن جامع المقاصد بقوله وليس المراد اسماع نفسه خاصة لان بعض الاخفات قد يسمعه القريب ويدل على
هذا القول وجه الفرق بين الجهر والاخفات ظاهرا انه قد يعتبر في تحقق اقل مرتبة الجهر سماع الغير وفي تحقق
الاخفات كون اقل مرتبة سماع نفسه بحيث لا يعتد بما دون مرتبة اعلى منها وان قرن بسماع الغير لكن
هذا الوجه بيان انه تخصيص بعض افراد الصلوة بالجهر وتخصيص بعضها الاخر بالاخفات كما ان التحديد المذكور
بان يكون الاخفات عبارة عن اسماع نفسه بشرط عدم اسماع غيره من المعسر الذي هو منفي التكليف به
في الكتاب والسنة وفي كشف اللثام ما نصه قلت يعني اذا لم يكن اسماع النفس بحيث لا يسمع من المصلي
مما لا يطاق ثم قال ويدل على السماع ما في عيون [illegible] من ان احمد بن علي صحب الرضا فسمع ما يقوله
في الاخيرتين من التسبيحات انتهى فالوجه حمل كلام مدعي الاجماع على ما ذكرناه اذ لا ملازمة وقد يجب
الغالب فاذا [illegible] ذلك ايضا قلنا انا لا نعتبر الاجماع المنقول من باب التعبد وانما نعتبره من
باب الوثوق وما تقدم من الاجماع المشار اليه غير معتبر لذلك كما مر وليس على النساء جهر فلا يلزم
اي لا يجب عليهن الجهر في موضع الجهر بل يكفيهن اسماع انفسهن تحقيقا او تقديرا فلا ريب في ان مراد
المصنف انما هو نفي وجوب الجهر عليهن فيما يجهر فيه الرجال ومن المعلوم ان المراد نفي تعيينه كان من
المعلوم انه يجب عليها الاخفات دون اسماع نفسها وقد صرح به العلامة في المنتهى والتذكرة
وغيره هذا وقد وقع الاستدلال عليه في كلامهم بامور الاول الاجماع [illegible] عليهن الثاني الاجماع
ففي المعتبر اجماع العلماء وفي المنتهى ليس على المراة جهر في شيء من الصلوات [illegible] وهو قول كل من يحفظ عنه
العلم وقال في التذكرة لا جهر على المراة باجماع العلماء [illegible] في الذكرى ولا جهر على المراة اجماعا [illegible] وقال
في جامع المقاصد ولا جهر على المراة اي لا يجب عليها الجهر اجماعا انتهى وفي كشف اللثام ولا جهر على المراة
في صلوة بالاجماع انتهى الثاني ما تمسك به العلامة في المنتهى والتذكرة وغيره قال في المنتهى لان
صوتها عورة فلا يجوز لها ان تسمع الرجال انتهى بل في كشف اللثام منها ما قد صرح باتفاق كلمة

[المعلوم م]

٩٤

الاصحاب على ان صوتها عورة يجب عليها اخفاؤه عن الاجانب كثيرة وعقب كلامه هذا بقوله وان لم يثبت
ظواهر الكتاب والسنة انتهى ولكنه مع نقله الاتفاق ههنا ذكر الخلاف في ذلك في كتاب النكاح فانه
حكى عن العلامة في القواعد وابنه في الايضاح منع نظر [illegible] الى المالكة ولا الاعمى سماع صوت الاجنبية
لانه عورة هناك ما نصه كلامه وكلامه ولا الاعمى وصلاة الاعمى سماع صوت الاجنبية بتلذذ او خوف فتنة
ام لا كما يقتضيه الاطلاق هنا وفي التحرير والارشاد والتلخيص والشرايع لعموم ما ورد من ان صوتها عورة
ومن النهي عن ابتدائهن بالسلام وسرعتهن بالسكوت ثم قال والمختار في التذكرة والمدنيات الاول اختصاص التحريم
بسماع المتلذذ او خوف الفتنة ولعله الوجه لما روي من تسليمها والتسليم عليها وقوله ولا يخضعن بالقول ف
حسن ربعي بن عبد الله عن الصادق ع قال كان رسول الله ص يسلم على النساء ويرددن عليه وكان امير
المؤمنين ع يسلم على النساء وكان يكره ان يسلم على الشابة منهن ويقول اتخوف ان يعجبني صوتها فيدخل
علي اكثر مما طلبت من الاجر ثم قال والبعض في الخبر كون صوتها عورة سندا او اعتمادا واه المعتبرة في المدنيات
الاول من سلام قولهن المبسوط نفي العدم انتهى وتدل على العدم ايضا ما روي من تكلم فاطمة الزهراء
سلام الله عليها مع سلمان وغيره من بعض الاصحاب وتكلمها بمجمع المهاجرين والانصار ولو كان سماعهم محرما
لم يكن يقع منها ما هو مقدمة الحرام وفعلها سلام الله عليها كقولها حجة فالاستدلال بذلك غير سديد لعدم
تحقق الحرمة مطلقا والحرمة انما هو استماع صوتها مع التلذذ وعند خوف الفتنة فيكون الدليل اخص من المدعى
لان المقصود اثبات الحرمة مطلقا مضافا الى ما يجيء على الاستدلال المذكور من ان مقتضاه تعين الاخفات
بالقراءة عليهن مع ان المستدل قال بالتخيير بينه وبين الجهر كما وقع من العلامة في المنتهى الرابع رواية علي بن
جعفر المحكية عن قرب الاسناد والمسائل [illegible] موسى ع عن النساء هل عليهن جهر بالقراءة قال لا الا ان تكون امرأة
تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها وظاهرها وجوب الجهر في المنتهى قال في كشف اللثام بعد
ذكر ~~هذا الخبر~~ ولعل ما في التهذيب من خبر علي بن جعفر وعلي بن يقطين عنه ع في المرأة تؤم
النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال ع بقدر ما تسمع بعضهن [illegible] من الاسماع ثم قال
ولم اظفر بفتوى توافقه انتهى واعترض في نفي الظفر بالفتوى بغيره وكيف كان فاصالة البراءة من نفي
وجوب الجهر والاجماعات المنقولة التي تقدم ذكرها كافية تنبيهات لاولوية فان الذكرى ولو جهرن
سمعها الاجنبي فالاقرب الفساد مع علمها لتحقق النهي في العبادة ولو سمعها المحرم او النساء او لم يسمعها
احد فالظاهر الجواز للاصل وان علم وجوب الجهر عليها مطلقا لكون صوتها عورة انتهى وفي روض الجنان
ولا جهر على المرأة ولو جهرت بحيث لا يسمع الاجنبي جاز انتهى لكن في المحقق الاردبيلي ره ثم اعلم ايضا
ان لا دليل على وجوب الاخفات على المرأة في الاخفاتية وفي الجهرية مع سماع الاجنبي صوتها الا ما يثبت
كون صوتها عورة وبعد تسليم الوجوب في بطلان صلوتها ايضا تامل لجواز رجوع النهي الى الزيادة في
الحركة بعد حصول الجهر والقراءة الواجبة يتحقق بدونه فكان النهي عن امر خارج فتامل فيه انتهى و

استضعف

ذكرها ما لفظه

استضعف صاحب الذخيرة رجوع النهي الى الزيادة في الحركة آه ولم يبين الوجه لكن في الجواهر
نقل تعليل نفي القائلين ببعضهم بكون النهي متعلقا بامر خارج ثم اعترضه بان النهي عن الجهر الا بالحروف
المقروءة عن وجود كونها اصواتا مقطعة على انحاء الصوت وخفضا فليس هو امرا زائدا على ما يحصل
به طبيعة الحروف مفارقة لها كي يتوجه عدم البطلان كما هو واضح ودعوى الغناء في القراءة ثم
قال ولعل هذا هو مراد الاولين بجعل الجهر والاخفات من لواحق [illegible] اللازمة انتهى الثاني انه
قال في الذخيرة ان الظاهر من كلامهم حيث خصوا استثناء حكم المرأة بالجهر وجوب الاخفات في
مواضعه عليها ثم قال لعدم اطلاع على تصريح منهم بذلك وربما اشعر بعض عباراتهم بثبوت التخيير لها
مطلقا ثم حكى عن المحقق الاردبيلي انه لا دليل على وجوب الاخفات على المرأة في الاخفاتية ثم قال
والامر على ما ذكره لولا ان المتبادر من التكليف يقتضي وجوب الاخفات عليها انتهى وقال في الرياض بعد
الاستدلال على عدم وجوب الجهر عليها بالاصل والاجماع ماسورة مع اختصاص النصوص الموجبة له وللاخفات
بحكم التبادر الموجب لها في اكثرها ونحوها الفقهاء بالرجل دونها ثم قال ومنه يظهر عدم وجوب الاخفات
في مواضعه عليها ايضا كما صرح به جمع ولكن ينافيه ظاهر العبارة ككثير حيث خصوا الجهر بالنفي وحصر [illegible]
انتهى وحاصله التخيير في مواضع الاخفات بينه وبين الجهر كما انها مخيرة في موضع الجهر بينه وبين الاخفات
واعترض عليه في الجواهر بانه لا يمنع اختصاص النصوص بالرجل بل فيها العمل المبني للمجهول ونحو ما يشملها
معا وثانيا بعد التسليم بان المرأة هي المرادة لا ينافي قاعدة الاشتراك الثابتة بالاجماع وغيره
بل الواجب التمسك بها الا ان يعارضها ما هو اقوى منها ولا يقدح وقوع الخلاف في الحكم بعد العلم
فضلا عن غيره وان كان الاجماع عند التحقيق عبارة عن انعقاده على القاعدة التي هي تحكم بنفسها
من غير حاجة اليها [illegible] على ان المتبحر يكاد يقطع [illegible] الاصحاب بل لا احد منهم خلافا بين
من تعيد [illegible] الاخفات [illegible] عليها في مواضعه لا التخيير لعدم المعارض بخلاف الجهر الذي
قد عرفت الاجماع على عدم وجوبه عليهن في مواضعه انتهى الثالثة انه [illegible] في الذكرى [illegible] تتخير
في الجهر والاخفات وان جهرت في مواضع الجهر فاولى اذا لم يستلزم سماع من يحرم سماعه انتهى وجه
الاولوية انها لو كانت رجلا كان الاجنبي عليه الجهر ولو كانت امرأة كانت مخيرة بين الجهر والاخفات وعند
دوران الامر بين المتعين والمخير يكون اختيار الاول موافقا للاحتياط فيكون اولى من غيره الجهر وفي
الذخيرة ماسورة وهل الخنثى كالرجل او كالمرأة فيه قولان انتهى ويتفرع على القول الاول وجوب
الجهر عليها في المواضع التي يجب فيها الجهر على الرجل ووجوب الاخفات في المواضع التي يجب فيها الاخفات
على الرجل ومن هنا قال في الجواهر الخنثى المشكل بناء على الزامها بالاحتياط تخفت في محل الاخفات
وتجهر في محل الجهر [illegible] الاقل لخنثى [illegible] تخفت [illegible] مع اخفات الطريق [illegible] التكرير
تحصيلا للاحتياط والله اعلم انتهى ثم ان هذا كله مبني على القول بكون الخنثى من احد الطبيعتين واما

على القول بكونها الجهر وطبيعة ثالثة فالظاهر جريان اصل البرائة من تعين كل منهما ومقتضاه التخيير بين الوظيفتين
فلا دليل على الزامها بشيء معين منهما في المفروض فتوكس والمسنون في هذا القسم الجهر بالبسملة
في موضع الاخفات في اول الحمد وفي اول السورة والكلام والاختلاف في وجوب الجهر بالبسملة فيما يجب الجهر فيه
بالقراءة هذه الملاءة ولقد اتفق الموجبون للجهر في القراءة على وجوبه فيما يجهر فيه انتهى وانما الخلاف
في الجهر بها فيما يجب فيه الاخفات فمنهم من قال باستحباب الجهر بها فيما يجب فيه الاخفات فيما [illegible]
قال باستحباب الجهر بها في عدة السورة ومنهم من قال بوجوب الجهر بها ثم ان القائلين بالاستحباب اختلفوا
على اقوال احدها ما هو مذهب الاكثر كما قيل من استحبابه في اول الحمد والسورة في الركعتين الاوليين
والاخريين للامام والمنفرد وفي الغنائم ان المشهور استحباب الجهر بالبسملة فيما يخافت فيه للمنفرد والامام و
ثانيها ما ذهب اليه ابن ادريس ره من ان المستحب انما هو الجهر في الركعتين الاوليين من الاخفاتية دون الاخريين
فانه لا يجوز الجهر فيهما بالبسملة وتبعه صاحب الحدائق ره ثالثها ما نقله ابن ادريس ره عن بعض اصحابنا من
ان الجهر بها في كل صلوة انما هو للامام واما المنفرد فيجهر بها في الجهرية ويخافت فيما عداها قال ابن ادريس و
اظن ان المراد بذلك البعض هو ابن الجنيد لانه افتى بذلك في كتاب الاحمدي وكذلك القائلون بالوجوب
اختلفوا على قولين احدهما ما حكى عن ابن البراج من انه اوجب الجهر بها فيما يخافت به واطلق ثانيهما ما
نقل عن ابي الصلاح ره من انه اوجب الجهر بها في اوليي الظهر والعصر في ابتداء الحمد والسورة التي تليها
هذا القول باستحباب الجهر مطلقا سواء كان في الاوليين او في الاخريين للامام والمنفرد اقوى لا كما
في الغنائم من ان الاصل برائة الذمة من الوجوب ومعاوضة من تخريج البرائة بما لم يقم دليل على صحته والتحقيق
ما في التمسك باصل البرائة لما هو المعتبر في هذا المقام لان البرائة من الوجوب لا تحقق الاستحباب على تقدير
عدم الدليل على تعيين شيء من الامرين وكذا على تقدير تعارض الدليلين وقيام العلم الاجمالي بالحكم انما
هو احد الامرين من الوجوب او الاستحباب كما هو الحال فيما نحن فيه لان الاعتماد على الاصل لا يتم الا بناء على
اعتبار الاصول المثبتة في مورد العلم الاجمالي وهو ممنوع لانه قد تقرر في محله ان القائلين باعتبار الاصول
المثبتة انما يعتبرونها في غير مورد العلم الاجمالي فكيف بغيرهم الثاني ما في كتب من ان البسملة جزء من
السورة التي يجب فيها الاخفات فيتعين فيها المساواة لكن صرنا الى الاستحباب [illegible] وقال
في موضع اخر لنا انه قول اكثر علمائنا فيكون راجحا على غيره الثالث ما فيه من التمسك بالتاسي فانه نقل
ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم
فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك وما في الحسن عن عبد الله
بن يحيى الكاهلي قال صلى بنا ابو عبد الله ع في مسجد بني كاهل فجهر مرتين ببسم الله الرحمن الرحيم ثم قال ره
وقد تقرر في الاصول استحباب التاسي فيما لم يعلم وجوبه بدليل من خارج انتهى ومراده ره هو انه ثبت
بالروايتين المذكورتين وقوع فعل الجهر من المعصوم ع ولم يعلم وجهه من جهة كونه مستحبا او واجبا الا

فلا يحتمل

فلا يحتمل الا الاحكام الثلاثة الاخر فيتحقق عليه القاعدة المشار اليها انه انتفت [illegible] المدعى هو استحباب
الجهر مطلقا سواء كان المصلي اماما ام غيره والذي تقتضيه الخبر الحاكي لفعل المعصوم انما هو جهر الامام خصوصا
مع كونه امام الاصل فيكون اخص من المدعى اذ لا يشمل بالتاسي الاستحباب فيما يعتبر من كان
شاركا للفاعل في الصنف فلا يسري الحكم الى المنفرد فضلا عن [illegible] ويدفع [illegible]
عليه بانه لا قرينة على ان صدور الجهر منه انما كان من جهة كونه من جملة افراد من يستحب في حقه
الجهر لا من جهة اختصاص الحكم بامام الجماعة كما انه لا اختصاص له بامام الاصل بل الظاهر عدم اختصاص
الاستحباب بامام الجماعة وان كان ذلك مورد الروايتين كما لا خصوصية لكونه امام الاصل فيه لان
الجهر بالبسملة صار شعار الشيعة حتى قال ابن ابي عقيل تواترت الاخبار عنهم ع ان لا تقية في الجهر بالبسملة
وروى الشيخ ره في المصباح عن ابي محمد العسكري ع انه قال علامات المؤمن خمس صلوة الخمسين وزيارة الاربعين
والتختم في اليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم انتهى والوجه في ذلك ان اطلاق الرواية المنقول
المنقولة يكشف عن عدم اختصاص الفعل بالامام وان وقوع الجهر منه ليس مبنيا على اختصاصه بالامام بل
هو مبني على كونه من جملة افراد من يجهر بها وكون البسملة الصادرة منه من افراد طبيعة البسملة المحكوم
عليها بدون اعتبار قيد فيها بالاستحباب وجعل هذين قرينتين لا دليلين مبني على عدم كون التواتر ولا
كون سند رواية المصباح ظاهرا كما اعترف به في الذخيرة هذا وقد اورد على الاستدلال المذكور بوجوه لعل
ما في الذخيرة من ان في اثبات استحباب التاسي بالائمة ع نوع خفاء انتهى والظاهر انه استشكال في استحباب
التاسي مخصص بالائمة والانصراف [illegible] حسنه [illegible] الاستشكال فيه وبعد ذلك
فهو مما كان من الغرائب لانه بعد فرض كون الفاعل معصوما منزها عن الخطاء وانتفاء كونه ممن هو حجة علينا
لعدم كون شرعه منسوخا لا يعقل التوقف في رجحان التاسي به اذ ليس فعله [illegible] الا كقوله [illegible] ما
[illegible] دوران الفعل الصادر منه بين الاباحة والوجوب والاستحباب ولا ريب في رجحان التاسي به
من جهة احتمال رجحان الفعل الصادر لاستحالة صدور المرجوح منه سواء كان على وجه الحرمة او
الكراهة وفي قوله ع في الزيارة الجامعة الكبرى وجعلني ممن يقتص اثاركم ويسلك سبيلكم دلالة على
رجحان التاسي بهم ضرورة انه لا يتم [illegible] الدعاء الذي ارشدنا اليه المعصوم ع الا اذا كان
راجحا انتهى ثانيها ما في الحدائق من ان صحيحة صفوان وحسنة عبد الله بن يحيى الكاهلي مختصتان بالامام
والمدعى في هذا المقام اعم لان المفروض ان المختار المشهور هو استحباب الجهر في حق الامام والمنفرد وفيه
انا قد بينا ان التعميم بالنسبة الى غير الامام انما هو بمعونة القرينة ثالثها ما في الحدائق ايضا من ان
ظاهر الصحيحة والحسنة المذكورتين ان الجهر انما هو في الاوليين خاصة اما وجه ظهور الاولى في ذلك
فهو انما تضمنت قوله فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها اذ قد عرفت ان انقسام الصلوة الى جهرية
واخفاتية انما هو باعتبار القراءة في الاوليين واما وجه ظهور الثانية فيما ذكر فلانها اشتملت

على قوله فجهر مرتين ومعناه انه جهر في الفريضة مرتين مرة في الفاتحة ومرة في السورة والظاهر
ان هذا مراده هنا لتفسيره انه جهر في كل ركعة من الفريضة مرتين ولا يكون هذا الا في ركعة يجب فيها قراءة الحمد
والسورة معا جهرا ومن المعلوم عدم جواز قراءة السورة في الاخيرتين فلا يتحقق هناك الا بسملة واحدة في اول
الحمد ثم انه قال وبعضده للتعلم معلومية كون الامام يختار القراءة في الاخيرتين بل الظاهر من الاخبار كما
سلف انه استمر في جملة ما يكتون في النقابة ... التي كانوا يستحبون فيها القراءة وغيره مسئلة
مرجوحة واخبارها انما خرجت مخرج التقية انتهى والتحقيق في الوجهين لما الاول فلان انقسام الصلوة الى جهرية
واخفاتية لا يستلزم ... قوله فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم الا كون الجهر في
الصلوة التي لا يجهر فيها في خصوص الركعتين الاوليين ضرورة ان الاخفات في الاخيرتين من الاخفاتية
والجهرية جميعا كان معلوما فيجوز ان يستثنى الجهر بالبسملة في الجميع الا ان المتكلم لو قال لا يجهر بالمذكور
في الحديث فاذا كانت صلوة لا يجهر في اوليها بالقراءة جهر بالبسملة كما ان الكلام بيان اطلاق الجهر بالبسملة شامل
لكل مورد يقع فيه البسملة لعدم التقييد وان كان اطلاق قوله فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها مقيدا بما
علم تقييده به مما دل عليه وتقييده لا يستلزم تقييد اطلاق الجهر بالبسملة وهو واضح بعد التنبيه عليه واما
الثاني فلان قوله فجهر مرتين يحتمل ما ذكر كما يحتمل ان يكون المراد بالاخفاتي جهاره بالبسملة في موضعين
من غير قصد من الراوي في التعيين ويجوز ان يكون ما قصده من ... هو الاجهار في ركعتين احدهما
في الركعة الاولى والاخرى في الركعة الثالثة او الرابعة فيكون ذكره الجهر فيها بعد اجماعه ان اراد البسملة لو ...
في صلوته للارشاد الى عدم وجوب الجهر مضافا فالانه يحتمل ان يكون المراد بقوله مرتين الاشارة الى الجهر في
الركعتين بناء على ان الجهر بالبسملة في كل ركعة عبارة للجهر بها مرة واحدة وان عدم الجهر بها في الاخيرتين كان
من جهة اختيار التسبيح فيهما وعند الاتيان في استحباب الجهر بها فيهما عند قراءة الحمد والسورة فيهما ما في الاخيرة
في رد الاستدلال لما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان من انه لا يجهر منه حال الركعتين الاخيرتين فلم يعلم
قرأه او سبح ثم قال وكذا ما رواه في الحسن عن عبد الله بن يحيى الكاهلي وساق متنه على الوجه الذي ذكرناه ثم
قال لدلالة التنزيل على العموم اخص من الاول انتهى الثاني ما تمسك به بعضهم ... ان لنا في المقام
احدهما نفي وجوب الاخفات بالبسملة فيما يجب الاخفات فيه من الصلوات والاخرى استحباب الجهر بها اما الاول فيدل
عليها الاخبار الدالة على الوجوب وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي ومحمد بن علي الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام انهما سالاه عمن يقرء بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرء فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرا وان
شاء جهرا فقالا افيقرؤها مع السورة الاخرى فقال لا وعدم الحمل على ما في دليله لا يجب سقوط الجواب الاول تمام الدلالة
على وجوب قوله قول التقية فلو حمل ما في دليله على جهر الراوي وعلى التقية لم يلزم منه سقوط الفقرة الاولى
عن درجة الاعتبار ومعنى المستند ان الحمل على عدم الوجوب بحجة صفوان المتقدمة وفي رواية الاخرى صليت
خلف ابي عبد الله عليه السلام اياما فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يجهر في السورتين

ما ذكره هو ح كما يحتمل ان يكون المراد

جهرا

جهرا والمروي عن العيون ان الرضا عليه السلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته بالليل والنهار ووجه
الاستدلال واضح اذ لو كان الاخفات واجبا كان الجهر محرما لا يصح صدوره من اهل العصمة واما الثاني
فيدل عليها امران الاول ظهور الاجماع من قول العلامة في التذكرة يجب الجهر بالبسملة في مواضع الجهر و
يستحب في مواضع الاخفات في اول الحمد واول السورة عند علمائنا انتهى فانه ظاهر في كونه متفقا عليه مما يجب الاعتماد
على قوله وكون الحكم هو الاستحباب الذي يجري فيه التسامح في ادلته سيما الشهرة في الفتوى وما اشتهر من ان من شعار
الشيعة الجهر بالبسملة لكونها بسملة حتى انه نقل عن ابن ابي عقيل انه قال تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام ان لا تقية
في الجهر بالبسملة ومكي الاخفات ان هذا محل نظر لمنع انه لا ارتفاع التقية الواجبة التي بها يحفظ النفوس
والاعراض والاموال لا يتصور معقول لشاق الاخبار منها ما في روضة الكافي في الصحيح او الحسن عن
سليم بن قيس في خطبة طويلة يذكر فيها احداث الولاة الذين كانوا قبله ... قبلي اعمالا
خالفوا فيها رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدين لخلافه ناقضين لعهده مغيرين لسنته ... بمقام ابراهيم فردته
الى الموضع ثم عد جملة من بدع الشاذ الى ان قال والزمت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم انتهى وفي
بعض النسخ والزمت الناس بالجهر وفي التهذيب عن ابي حمزة قال قال علي بن الحسين
يا ثمالي ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب وان قال
لا ركب على كتفيه وكان امام القوم حتى ينصرفوا قال فقلت جعلت فداك اليس يقرؤن القرآن قال بلى ليس
حيث تذهب يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قال في الوافي المراد بقرين الامام الملك الموكل
وقال في الحدائق بل الظاهر ان المراد انما هو الشيطان الموكل به فان لكل مكلف ملكا وشيطانا موكلين
لغير ... يهدي وهذا يغويه والانسب بقوله الشيطان هو قرينه دون الملك انتهى ومنها ما في الكافي وانه
رواه بسنده عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرايع الدين قال والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم واجب
وتقريب الاستدلال بهذه الروايات ان المراد بالوجوب فيها هو الاستحباب بدلالة قوله في صحيحة الحلبيين
ان شاء سرا وان شاء جهرا ومنها ما في الشيخ في المصباح عن ابي الحسن الثالث عليه السلام انه قال علامات
المؤمن خمس صلوة الخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
لحمل هذه الروايات في المسند من قبيل المستفيض وحمل الاستدلال بهذه الاخبار اخذ منها الرجحان
على وجه الاطلاق الشامل للركعتين الاخيرتين وغيرهما واما ما ادعاه صاحب الحدائق من انصراف الاطلاق
الى الركعتين الاوليين دون الاخيرتين فهو ممنوع اذ لا سبب للانصراف وهو غلبة استعمال اللفظ على ما هو
المتحقق بالاستحباب على مذهب بكثرة واشراف الاطلاق مجرد غلبة الوجود ان لم يقترن بغلبة الاستعمال
فلا مجال للاستشكال في الاستدلال بالاطلاق في الاخبار المذكورة حجة القول باختصاص استحباب الجهر فيما
يخفت به بالركعتين الاوليين وجوه تضمنها كلامه في الحدائق الاول ان اما الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الركعتين
الاخيرتين فلا يجهر في الاخيرتين لا يتعين فيهما القراءة وانما الاتيان مخير بين التسبيح والقراءة والدليل

علی ان الصلوة عندهم علی ضربین جهریة واخفاتیة فالاخفاتیة الظهر والعصر فان الجهر بالبسملة فی الرکعتین
الاولیین مستحب لان فیهما یتعین القراءة فاما الاخریان فلا یتعین فیهما القراءة والصلوة الجهریة
هی الصبح والمغرب والعشاء الآخرة فان الجهر بالبسملة فیها واجب کوجوبه فی جمیع الحمد واما الاخریان فلا
یجوز الجهر فیهما بالقراءة اذا اراد ها المصلی فقد حققنا المراد بالجهر فی الرکعتین الاولیین ولا خلاف بیننا
فی ان الصلوة الاخفاتیة لا یجوز فیها الجهر بالقراءة والبسملة من جملة القراءة وانما ورد فی الصلوة الاخفاتیة
التی یتعین فیها القراءة ولا یتعین القراءة الا فی الرکعتین الاولیین فخصت ایضا بطریق الاحتیاط لوجوب
ترک الجهر بالبسملة فی الاخریین لانه لا خلاف بین اصحابنا بل بین المسلمین فی صحة صلوة من لا یجهر بالبسملة فی
الاخریین وفی صحة صلوة من جهر فیهما خلاف وایضا لا اختلاف بین اصحابنا فی وجوب الاخفات فی الرکعتین
الاخریین فزاد عی استحباب الجهر فی بعضها وهو البسملة فعلیه الدلیل ثم قال فان قیل عموم الندب الی الاستحباب
فی الجهر بالبسملة قلنا ذلک فیما یتعین ویتحتم القراءة فیه لانهم قالوا یستحب الجهر بالبسملة فیما یجب فیه القراءة
بالاخفات والرکعتان الاخریان خارجتان من ذلک الی ان قال وایضا فلا خلاف ان من ترک الجهر بالبسملة فی
الاخریین لا یجب علیه ذم الزاما ان یکون مستویا علی قول المخالف فی المسألة ومن یستوی علی قولنا فی کلا
الامرین لا ذم علی تارکه وما الاذم فی ترکه ویخشی فی فعله ان یکون بدعة ومعصیة یستحق بها اللوم [illegible] فقد
[illegible] الشریعة وایضا فقد ورد فی الفاظ الاخبار عن الائمة الاطهار تنبیه علی ما قلناه و
[illegible] ذلک حریز بن عبدالله السجستانی [illegible] وهو حریز بالحاء غیر المعجمة والراء غیر المعجمة والزاء المعجمة
وهو من جلة اصحابنا [illegible] عندهم قال قلت له [illegible] القراءة قال ابو جعفر لا تقرء فی الرکعتین الاخریتین من
الاربع رکعات المفروضات شیئا اماما کنت او غیر امام قلت فما اقول فیهما قال ان کنت اماما فقل سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اکبر ثلث مرات ثم تکبر وترکع وان کنت خلف امام فلا تقرء شیئا فی الاولیین و
انصت لقراءته ولا تقولن شیئا فی الاخریین فان الله عز وجل یقول للمؤمنین واذا قرئ القرآن یعنی فی الفریضة
خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون والاخریان تبع للاولیین قال زرارة قال ابو جعفر کان
الذی فرض الله علی العباد من الصلوة عشر رکعات وفیهن القراءة [illegible] فزاد رسول الله سبعا وفیهن السهو [illegible] فی الاولیین اعاد حتی
یحفظ ویکون علی یقین ومن شک فی الاخریین عمل بالوهم [illegible] ولیس فیهن قراءة انتهی [illegible]
صاحب الحدائق [illegible] فی الاستدلال علی هذا القول [illegible] وهو دعوی انصراف اطلاق الروایات
الی الاولیین وانت خبیر بسقوط ذلک کله لان اطلاق الاخبار شامل للاولیین والاخریین و
تخصیصها بالاولیین اقتراح اذ لا سبب للانصراف ولا ینافی ذلک عدم تعین القراءة فیهما وجواز
تبدیلها بالتسبیحات لبقاء الاستحباب فی الجهر بالبسملة عند اختیار القراءة حجة القول باستحباب الجهر
فی البسملة بالامام ان الاصل وجوب الاخفات فیها [illegible] خرج عنه ما اذا
کان اماما لروایة صفوان فیبقی المنفرد علی الاصل والجواب منع ان الاصل وجوب الاخفات فیها

[margin: مابا عتضا صرح]
[margin: للاجماع م]

بل یقتضی

بل یقتضی الاصل عدمه مع [illegible] التی هی الاصل فی هذا الباب انما تدل علی وجوب الاخفات
فیما ینبغی الاخفات فیه ولم یثبت کون البسملة منه حتی یشملها الوجوب حجة القائلین بالوجوب [illegible]
ما نقل عنهم من ان الائمة کانوا یداومون علی الجهر بها ولو کان مسنونا لاخلوا بها فی بعض الاوقات و
اجیب عنه بانهم کما کانوا یداومون علی الواجبات کذلک کانوا یداومون علی المندوبات فالدلیل
اعم من المدعی ولا دلالة للعام علی الخاص مضافا الی ان صحیحة الحلبیین المتقدمة ظاهرة فی رد هذا
القول لتضمنها التخییر بین ترک الجهر [illegible] استحبابه الا ان یکون [illegible]
الجمع بین القول بالتخییر وبین القول باستحباب افضل الفردین واجاب عنه بعضهم ایضا بمنع ثبوت
مداومتهم علی ذلک ثانیها الاحتیاط واجیب عنه بمنع کونه احتیاطا لوجود القول بالحرمة وعدم وجوب
الاحتیاط ثالثها الخطبة التی رواها ابن شعبة وهی طویلة صحیحة السند عن امیر المؤمنین حیث قال
فیها والزموا [illegible] الجهر ببسم الله الرحمن الرحیم واجیب بوجهین احدهما انها [illegible] الفقرة
المشهورة ثانیهما ان [illegible] فیها الامر [illegible] فیمکن ان یکون المراد بها الالزام بالجهر فی
الرکعتین الاولیین من الصلوة الجهریة رابعها ما عن الامالی [illegible] دعوی کونه [illegible] من دین الامامیة
وفیه [illegible] ان الفقرة المذکورة لا تفید نقل الاجماع کما توهمه بعضهم اذ [illegible] ان [illegible] حکم من دین
الامامیة [illegible] علیه [illegible] لم یثبت تداول الاطلاق
المنافی [illegible] الوجوب بین القدماء [illegible] ابن ادریس الاجماع علی [illegible] الصلوة بترک
الاخفات خامسها المروی عن الخصال ان الجهر ببسم الله الرحمن الرحیم واجب واجیب عنه اولا بالطعن [illegible]
[illegible] سنده ثانیا [illegible] ثبوت الحقیقة الشرعیة فی الوجوب ثالثا انا لو سلمنا ذلک [illegible] مخصص
بصحیحة الحلبیین المتقدمة لاختصاصها بغیر الجهریة من الصلوة [illegible] الفقرة المشهورة [illegible]
[illegible] وهو ان القائلین بالوجوب کما عرفت سابقا مختلفون فمنهم من قال بوجوب الجهر فیها
مطلقا کابن البراج ومنهم من قال بوجوب الجهر فی اولیی الظهر والعصر فلا ینبغی تطبیق الادلة المذکورة
علی الثانی [illegible] مداومتهم علی الجهر بها انما کانت فی اولیی الظهر والعصر هذا وقد
تبین من جمیع ما ذکرنا ان المعتمد والمعول انما هو القول الاول [illegible]
[illegible] قبل ان نذکره لا یخفی ان البحث فی هذه المسألة یقع فی موضعین احدهما [illegible]
بالکیفیة المذکورة فی الصلوة والاخر [illegible] وان کان [illegible] الموضع الاول [illegible]
[illegible] من کلام [illegible] الاول [illegible]
کلام [illegible] بحیث [illegible] الثانی [illegible]
ابن الجنید [illegible]
[illegible] التفصیل [illegible]

[margin: الجیب صاحب المستند]
[margin: ع]

بعضهم لا يمنع من وقوع الاجماع والنهي في المسألة تخيير القول الاول الاحوط بعينه الاحتياط كما في الغنية
وكان المراد بهما ان من سكت عن التلفظ بكلمة آمين ليس عليه عقاب قطعا اذ لم يقل احد بوجوبه حتى ان العامة
انما يقولون باستحبابه بخلاف من تكلم بها فقد ذهب فرقة من الامامية الى حرمتها وقد بيّنا ان الاجماع كما
في الانتصار وغيره ما في المنتهى والتذكرة وعن الخلاف ونهاية الاحكام والتحرير وغيرها في الغنيمة ولا يقول آمين آخر
الحمد بدليل الاجماع المشار اليه الحجة الثالث ما في التهذيب للشيخ رحمه الله عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين وقول آمين من كلام الآدميين الرابع ما في الحسنة
جميل بن ابرهيم بن هاشم عن الصادق عليه السلام اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها فقل انت الحمد لله رب
العالمين ولا تقل آمين وخبر محمد بن سنان عن محمد الحلبي سأل الصادق عليه السلام اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب
آمين قال لا وعن المعتبر انه رواه احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي في جامعه عن عبد الكريم عن محمد الحلبي وحسنة
زرارة بابراهيم بن هاشم المروية في العلل عن ابي جعفر عليه السلام ولا تقولن اذا فرغت من قراءتك آمين فان شئت
قلت الحمد لله رب العالمين وما روي عن دعائم الاسلام مرسلا عنهم عليهم السلام انهم حرموا ان يقال بعد فاتحة الكتاب
آمين كما يقول العامة وهذه الادلة واخبار المطلوب كلا القول الثالث اما الاول فلان الشك في الحكم
يرجع الى التكليف ودون التكليف به مدفوع بالبراءة دون الاحتياط واما الثالث فلان الظاهر منها ما في ظهر
من ان قول آمين من كلام الادميين من كلام الشيخ ره ذكره في تخصيص الصحيحة فلا ينطبق عليها الكبرى وهي
محل مناقشة لان آمين دعاء باستجابة الدعاء وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم كما يقوله العامة وصرحوا به
من كلام الآدميين مبني على كونه اسما عندهم ولا نسلم الا بالاستعانة من الاجماع والاخبار الدالة على الحرمة فلا
يصير دليلا مستقلا مضافا الى انه منع من صيرورة الدعاء بالنهي عنه مندرجا في كلام الآدميين لان عبارة
عما ليس بدعاء ولا ذكر ولا قرآن والحق ما هو المحكي عن الاخبار المروية عن ائمتنا عليهم السلام والقول الثاني ما هو المحكي
لحديقة البراءة من الحرمة ثانيها عموم دليل جواز الدعاء ثالثها ما رواه ابن ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب آمين قال ما احسنها واخفض الصوت بها
وقد وصف بعضهم هذه الرواية بالصحة لكن قال الشهيد في الذكرى ما صورته وطعن بالمنع فان طريقها في
التهذيب محمد بن سنان وهو مطعون فيه وفي طريقها في جامع البزنطي عبد الكريم وليس كتابه ابن ابي عمير قلت الظاهر
ان ذيل الكلام اشارة الى كون عبد الكريم واقفيا ففي الخلاصة ما نصه قال النجاشي انه كان ثقة ثقة عينا
وكان واقفيا وقال ابن الغضائري ان الواقفة تدعيه والغلاة تروي عنه كثيرا والذي اراه الوقف عما
يرويه انتهى ما في الخلاصة ثم ان الشهيد قال بعد المنع قلت الاستدلال على الكراهة بهذه الرواية غير
متجه لان استحسانها على سبيل التعجب يتوقف على كراهتهما ثم قال الظاهر ان هذه الرواية تنادي على نفسها بالتقية
لان الاخبار مصرحة بالنهي عنها ولو حملت هذه على استحبابها كان تناقضا ظاهرا فلم يبق الا التقية ثم قال
وكذا ما رواه معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقول آمين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم

وذكر الشيخ الطوسي ره
والكشي انه كان واقفيا

ولا الضا

ولا الضالين قال هم اليهود والنصارى فانه مؤذن بالتقية لانه عدل عن الجواب عن المسؤول عنه الى غيره وهذا صريح
في التقية كذا قال الشيخ ره ثم قال ويشبه ان يكون قوله هم اليهود والنصارى جوابا عن القائلين آمين كما
قال ابن بابويه ره انتهى وقد احاد في نسبة الوهم الى من قال بان قوله هم اليهود والنصارى جواب تبع الذكر
مورة من كونه عدولا انه روى صاحب الوسائل بعد هذه الرواية عن رواية معوية بن وهب هذه انه
ولم يجب في هذا ثم قال مولفه صاحب الوسائل ما نصه اقول عدوله عن الجواب بالتقية دليل على عدم الجواز
والكراهة والا لافتى بالرخصة ذكره بعض علمائنا انتهى ثم لا يخفى انا لو سلمنا ان قوله هم اليهود والنصارى
جواب صار معنى الرواية دليلا على الحرمة لان مقتضاها ان تخبر الجميع وهو قوله هم على هذا التقدير يعود
الى قائلي هذه الكلمة وهو واضح واما الوجه الثاني فهو حجة للقائلين بالحرمة اختلفوا في حكم
بطلان صلوة من قال آمين بعد الحمد الا في موضع التقية وحكي في الحدائق عن بعض متأخري المتأخرين
التفصيل بين الحرمة والبطلان باثبات الاول ونفي الثاني والظاهر انه اشار به الى المحقق الاردبيلي لانه قال
بعد جملة من كلامه بالنظر وقد ظهر من ذلك كله ان الاجود التحريم دون الابطال وان كان القول بالكراهة
محتملا والحق هو البطلان كما هو مقتضى الاجماع المحكي في كلام جماعة من الاصحاب فقال في الانتصار ما هو نص
ومما انفردت به الامامية ايجاب ترك لفظ آمين بعد قراءة الفاتحة لان باقي الفقهاء يذهبون الى انها
سنة دليلنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة على ان هذه اللفظة بدعة وقاطعة للصلوة انتهى وقال
الشيخ ره في الخلاف ما نصه قول آمين يقطع الصلوة سواء كان سرا او جهرا في آخر الحمد او قبلها للامام و
المأموم وعلى كل حال ثم نقل اقوال العامة ثم قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان ذلك
يبطل الصلوة انتهى وفي العلامة في المنتهى قال علماؤنا يحرم قول آمين ويبطل به الصلوة انتهى واستظهر بعضهم
ذلك من قول العلامة ره في التذكرة يحرم قول آمين آخر الحمد عند الامامية وتبطل الصلوة بقولها سواء كان
منفردا او اماما او مأموما انتهى نظرا الى ان قوله وتبطل الصلوة الخ بيان لما هو مراده ولكن لا يخفى بعد
خصوصا بعد الالتفات الى ما عرفته من عبارة المنتهى ثم ان الشيخ ره في المبسوط مع تصريحه في عنوان المسألة بان
قول آمين يقطع الصلوة وعدم تعرضه لذكر التحريم اصلا استدل بعد الاجماع الذي عرفته منه ابو الفرج
تضمنها قول بعض الصادقين عليهما السلام هو من كلام الآدميين بقوله وايضا الاخلاف في انه اذا لم يقل ذلك كانت صلوته
صحيحة ماضية وخلفوا فيما اذا قال ذلك فينبغي العمل على الاحتياط ثم ذكر رواية جميل عن الصادق عليه السلام انه قال ان
هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين وقول آمين من كلام الآدميين ورواية محمد الحلبي
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب آمين قال لا انتهى ولا يخفى ما في هذه من الاكثر
اما الاحتياط فلان مرجع الشك في هذه المسألة الى مانعية قول آمين وقاطعيته وقد حررنا في البحث
ان المتولج فيها هو اصل البراءة دون الاحتياط واما كون قول آمين من كلام الآدميين فنقتصر لرجوع
لحديها والذي نسبناه الى الشهيد الثاني من ان كلمة آمين اسم للدعاء والاسم غير المسمى قلت دعاء وجائز

الشيخ الرضي ره

عند العلم من ذلك ثم قال لنا الظاهر انها دعاء كقولك اللهم استجب وقد صرح بذلك المحقق الشيخ
فقال العلامة في باقي البعض انه مثلا اسم للفظ اسكت الذي هو دال على معنى الفعل بل هو للفظ
الفعل لا المعنى ويشهد لان العربي الفصيح ربما يقول صه مع انه ربما لا يخطر بالبال لفظ اسكت وربما لم يسمعه
اصلا ولو قلت انه اسم للصمت والسكوت او نحو ذلك من الكلام او غير ذلك مما يؤدي هذا المعنى لصح
فعلمنا ان المقصود هو المعنى لا اللفظ ثانيها ما في كشف اللثام بعد نقل الاستدلال المشهورة وفي التذكرة
وما في الذكرى قوله [illegible] من كلام الآدميين حيث قال وهو مبني على انه ليس بدعاء كما هو المشهور
المروي عن النبي [illegible] ومعاني الاخبار عن الصادق [illegible] وانما هو كلمة تقال او تكتب للختم كما روي
انه خاتم رب العالمين وقيل انها تختم بها براءة اهل الجنة وبراءة اهل النار وانه من اسماء الله تعالى
كما في معاني الاخبار عن الصادق [illegible] وربما امر دعا على هذا بانه لو كان من اسمائه تعالى كان التكلم به في
الصلوة جائزا ولحسن ان لا تخص الحمد [illegible] هو الكلام بشيء من اسمائه تعالى في ضمن التركيب لا مفردا وورد
عليه ايضا ما عن بعض المحققين انه لو كان من اسماء الله تعالى لوجدناه في اسمائه تعالى ولقلنا يا آمين
وهو [illegible] الى ما اورد بعض المحققين من مشايخنا رحمه الله على جميع ما استدل به الدعائية من انها
غير معلومة السند والدلالة لا ريب فيها لا تسلب صدق الدعاء عليه عرفا فيدخل في عموم اوامر
الدعاء في كلها حتى في الصلوة الا ان يقوم دليل على المنع منه الدعاء المخصوص واما منع صدق
الدعاء [illegible] الى اخبار الآحاد بعد تحقق اصل العرف ثالثها
انه لما نهي عنه كان من كلام الآدميين الخارج عن المشروع وان كان دعاء او ذكرا وحاصله انه وان كان
داخلا في الدعاء [illegible] الا انه خارج عنه حكما ملحق بكلام الآدميين في الحكم فيكون مبطلا وفيه ان
النهي عنه انما يجعله محرما واما كونه مبطلا فليس من لوازم كونه محرما مطلقا وانما يكون من لوازمه اذا كان
النهي متعلقا بنفس العبادة او بجزئها او بوصفها اللازم وليس قول آمين الا من قبيل ما هو خارج عن الصلوة
واما رواية الحلبي فقد اشار صاحب الذخيرة الى المنع من صحة سندها ثم اورد على الاستدلال بها بانها انما
تضمنت النهي عن هذا اللفظ ولا يلزم من ذلك كونه مفسدا للصلوة لان النهي انما يفسد العبادة اذا
توجه اليها بنفسها او الى جزء منها او شرطها وهو هنا متعلق بامر خارج عن العبادة فلا يقتضي فسادها و
يمكن دفعه بانه قد عرفت كون الرواية حسنة عند نقلها اولا ونحن نقول باعتبارها مضافا الى انه لا
[illegible] سند الخبر الضعيف بالشهرة ونحن [illegible] ذلك ايضا وما ذكره من منع استلزام التحريم
للفساد فقد عرفت ان الظاهر ان الشهرة فهم منها الارشاد الى الفساد كما هو المستند بين الفقهاء الاواخر
من بنائهم على كون النواهي المتوجهة الى شيء من متعلقات العبادة للارشاد كالنهي عن التكتف في الصلوة
نظرا الى ان ذلك هو المفهوم منها عرفا بعد الالتفات الى كون العبادة توقيفية بنفسها واجزائها
وشرائطها وموانعها وكون وظيفة اهل العصمة سلام الله عليهم بيان ذلك المجموع الالتفات

الى

الى المحل وطلبهم به والى كونه توقيفيا وكون المتكلم من وظيفته بيان ذلك بعين قرينة على الارشاد الى
الفساد وان كان معنى محرما فالمستند في الاستدلال على فساد الصلوة بالتامين هو هذا الوجه وان ابيت
عن ذلك قلنا ان الاجماعات المنقولة مع [illegible] هذا الاستفاضة كافية على ما ذكرناه من كون [illegible] عمدة الاجماع
المنقول هو الوثوق والاطمينان وهو هنا حاصل من جهة كون المدعين اساطين الحفظة وكون
المخالف ابن الجنيد [illegible] الصلاح مع انكار بعضهم لدلالة كلام الشاذ على المخالفة وكون [illegible] في مسئلة
مخصوصا [illegible] صاحب [illegible] كما قيل [illegible] الكراهة [illegible] خرق لدعوى الحكم
دعوى الاجماع [illegible] من طريق الحديث هنا ونقل عن السيد ابن زهرة انه احتج على الابطال بان قول
آمين عمل كثير خارج عن [illegible] وبانه انما يكون على انه دعاء تقدمه والقاري لا يجب عليه قصد الدعاء مع القراءة
فالمعنى [illegible] واذا انتفى جوازه عند عدم القصد انتفى عند [illegible] القرينة والدعاء الان احدا لم يفرق بينهما
ولهما [illegible] صاحب الذخيرة بقوله ويتوجه على الاول منع كون التامين عملا كثيرا فانه دعوى مجردة عن الدليل
وعلى الثاني ان الدعاء بالاستجابة لا يقتضي ان يكون متعلقا بما قبله ولو تعلق به لجاز سواء قصد الدعاء
ام لا لان عدم قصد الدعاء لا يخرجه عن كونه دعاء وحكي عن الذخيرة في المعتبر والعلامة [illegible] جماعة من
كثير انهما استدلا على ان التامين يبطل الصلوة بان معناها اللهم استجب ولو نطق بذلك بطل صلوته فكذا
ما قام مقامه [illegible] فان الدعاء في الصلوة جائز باجماع العلماء وهذا دعاء عام في طلب استجابة
جميع ما يدعى به فلا وجه للمنع منه واحتج من [illegible] على التحريم والبطلان بالالتزام بالاول ومنع الثاني اما
على دعوى الاول [illegible] على النهي من اخبارهم وحمل ما دل على الجواز على التقية واما على دعوى الثاني فبعدم
حجية الاجماع المنقول وعدم تحقق الاجماع المحصل على الابطال وعدم تصريح الاخبار به وعدم استلزام التحريم
اياه لتعلق النهي بامر خارج عنها هذا وبقي الكلام على [illegible] الكراهة كما هو في المعتبر و
المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد اما الاول فقد حكي عن ابن ابي عقيل [illegible] الحسين بن ابن ابي عقيل ره
سعيد عن [illegible] ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرأ
فاتحة الكتاب آمين قال ما احسنها واخفض الصوت ويطعن في الروايتين الاوليين يعني روايتي الحلبي
والى جهه بمعارضته محمد بن سنان وهو مطعون فيه وليس عبد الكريم في النقل والثقة كابن ابي عمير
فيكون رواية الاذن اولى للسلامة سندها عن الطعن [illegible] ثم لو تساوت الروايتان في الصحة
جمع بينهما بالاذن والكراهة توفيقا ولان رواية المنع يحتمل منع المنفرد والصحيحة تضمن الجماعة ولا
يكون المنع في احدهما منافيا للاخرى [illegible] صاحب الذخيرة [illegible] راوي الرواية الصحيحة
وهو جميل روى المنع ايضا مع ان رواية المنع معتضدة بالروايتين المذكورتين فلا ترجح الحمل
رواية الترخيص بل الامر بالعكس لكثرة الروايات والشهرة بين الاصحاب ومخالفة جمهور العامة مع
ان الرواية الصحيحة غير قابلة للحمل على الكراهة [illegible] على نفيها فان اقل مراتب الاستحباب

وحملها على التقية اقرب من التخصيص ورواية المنع بالمنفرد لان تخصيص حيث مع ان رواية جميل الدالة
على المنع لا تحتمل هذا التأويل وبالجملة حمل رواية الرخصة على التقية اقرب ثم قال قيل وربما فهم ذلك
عن طور الكلام وهو غير بعيد ثم قال ويشهد لهذا الحمل ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن معاوية بن وهب قال قلت
لابي عبد الله ع اقول آمين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال هم اليهود والنصارى فلم يجبه
عن الجواب الى تفسير الاية على التقية ثم قال وربما حمل قوله هم اليهود والنصارى على التشنيع على المخالفين
والمراد ان الذين يقولون آمين في الصلوة سيندرجون في عداد اليهود والنصارى فلا تتبعهم في ذلك
فلا يكون كناية عن منع الاقتداء بهم انتهى واما الثاني فانه نقل في اول كلامه الاجماع على كون التأمين
مطلقا قاطعا للصلوة عن الشيخ واجماع الامامية على التحريم عن المفيد والسيد المرتضى ره ثم حكى التحريم
بعد قراءة الحمد وذكر انه لا يظهر من الاجماع البطلان ولا انهم يحتجون به ثم نقل عن الشارح يعني الشهيد
الثاني ره الاستدلال بصحيحة جميل المتضمنة لقوله ع ولا تقل آمين وبرواية الحلبي المتضمنة لقوله ع لا الجواب
عن السؤال عن قول آمين بعد الفراغ من فاتحة الكتاب وبالنبوي المتقدم المتضمن ليس يصلح فيها شيء
من كلام الآدميين في الصلوة ثم اخذ في تحقيق الحال فقال وانت تعلم ان الاجماع غير ثابت وهذا النقل
في الشرح الكراهة عن بعض الاصحاب والاحتمال عن المعتبر وان رواية جميل ليست بصحيحة كما قاله الشارح بل حسنة
لابراهيم ومعارضة باصح منها رواها ايضا جميل في الصحيح وذكر رواية المتضمنة لقوله ع ما احسنها ثم قال
وحملها على التقية ليس باولى من حمل تلك على الكراهة وحملها على الجواز ان كان بالباء لفظة احسنها فعل
على صيغة الحسن جوازه ثم امر بالتأمل ثم قال ويحتمل ان يكون ما احسنها بضم الهمزة وتشديد السين كما اعترف
حسنا فيكون صريحا في الكراهة ثم قال ورواية الحلبي ضعيفة لمحمد بن سنان مع اشتراك ابن مسكان ولكن
الظاهر انه عبد الله لنقله عن محمد الحلبي ثم نقل عن المنتهى انه قال ضبطه انما وقعتا ثم قال وليس بواضح انتهى
ما اهمنا ذكره من كلامه واقول اما انكار الاجماع فقد تقدم ما فيه خصوصا بعد الالتفات الى غلوه وهذا
نقل في الشرح الكراهة عن بعض الاصحاب والاحتمال عن المعتبر ضرورة ان مخالفة البعض ووقوع الاحتمال
من بعض ليس مما يمنع عن الاستكشاف بقاعدة الرئيسية والمرؤوسية كما هو طريقة الحدس الذي هو
مسلك المتأخرين في الاجماع خصوصا بعد الالتفات الى الاجماعات المستفيضة النقل وقيام الشهرة العظيمة
وكون قول آمين من شعار العامة المختصة بهم في الاعصار وتجنب الامامية عنه في الايام الخالية و
القرون المتوالية واما ما ذكره من ان رواية جميل الدالة على المنع حسنة بابراهيم بن هاشم ففيه ان
حسنة لا تقصر عن الصحيح كيف لا وهو الذي نشر احاديث الكوفيين بقم مضافا الى القرائن الاخر الدالة
على وثاقته مما هو مذكور في محله واما ما ذكره من كون رواية الجواز اصح منها ومعارضة لها فيرجح عليها
ففيه بعد التسليم ان رواية المنع معتضدة بمخالفة العامة والشهرة العظيمة ورواية الجواز قاصرة الدلالة على
الجواز المحدود في ضمن الكراهة لان قوله ع ما احسنها يفيد الرجحان المنافي للكراهة ولا ما حمل على صيغة

ما الحسن

ما الحسن جوازه فهو مما لا يلائمه الانفهام من اللفظ لعدم ايجاد قبله كاحتمال ان ذلك بضم الهمزة
وتشديد السين بصيغة المتكلم فانه بعيد الاحتمالات الموهومة المستبعدة مضافا الى انا لو تنزلنا عن
ذلك الى تساوي الاحتمالات كان ذلك مما يخل بصحة هذه الرواية قرينة على ان المراد برواية المنع هو
الكراهة ضرورة انه يعتبر في القرينة ان تكون ظاهرة على ذيها بالاظهرية اصطلاحية ومع تعددها بين
الاحتمالات اللفظية والمعنوية المتنافية لا يبقى لها ظهور صالح للصرف فتنبه ثم لا يختص ابطال قول
آمين للصلوة بما اذا قالها بعد الحمد ومع ما لو قالها في سائر احوال الصلوة شيئا قبل الحمد او بعد السورة
نظرا الظاهر من الاول اختصاص الاخبار بذلك بحيث كان هو المعهود المتداول بين العامة والذي
ينصرف اليه معاقد الاجماعات خصوصا بعد الالتفات الى عبارة المنتهى المتقدمة حيث استند حرمة قول
آمين في الصلوة وابطالها الى علمائنا ثم نقل تخصيص الشيخ ره بتعميم ذلك بالنسبة الى الكثير من
الاحوال فانه قال اطبق علماؤنا على تحريم قول آمين وبطلان الصلوة فان الشيخ ره سواء كان ذلك في
جهر في آخر الحمد او قبلها للامام والمأموم وعلى كل حال انتهى كلام العلامة ره في المنتهى وحيث كان
ذلك مما تفرد به الشيخ ره ولم نعلم موافقة غيره اياه وكان اعتبار الاجماع المنقول عندنا من
باب الاطمينان ولو توقف المتتبع في المقام كان مورد الاصالة البرائة وربما استدل على عموم الابطال
بتضمن مثل هذه الالفاظ عند المخالفين لها في اثناء الصلوة لفظة آمين فيكون دليلا على الجواز في غير آخر
الحمد ولكن الظاهر ان الادعية المأثورة خارجة عن محل النزاع وان المتتبعين ولهذا بنى سيوافقون على
جواز قراءتها في الصلوة وعدم ابطالها ثم انه ينبغي ان يعلم انه ما ذكرنا من عدم مشروعية ابطال
قول آمين بالصلوة في غير عقيب الحمد انما هو لو وقع في الاستعمال الصحيح وهو ما اذا ذكر عقيب دعاء
اذ الظاهر ان استعمالها غير مسبوقة بالدعاء غير صحيح ثم كسر الموالاة في القراءة شرط في صحتها والموالاة
عبارة عن المتابعة بين كلمات كل من الحمد والسورة وبين آياتهما قال في المقاصد العلية عند ذكر
واجبات القراءة ما لفظه الرابع الموالاة بين كلماتها وآيها انتهى ما اهمنا ذكره وصرح في
جامع المقاصد بانه يتحقق ترك الموالاة بامرين بزوال اسم القراءة بكل منهما احدهما ان يقرأ خلال
قراءة الصلوة شيئا آخر سواء كان قرآنا او ذكرا الثاني ان يقطع القراءة بان يتركها ويسكت
والى ما صرح به المحقق الثاني ره يشير ما في الروضة بعد عبارة المتن المذكورة وتبعه المفصل
اثناء انتهى ثم ان القول باشتراطها في صحة القراءة يحكى عن الشيخ ره والفاضلين ره والشهيدين ره
والمحقق الثاني ره وغيرهم بل قد يقال الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب المتأخرين منهم ويحكى
في ذلك كلام عن حكى التأمل في وجوب الموالاة عن المحقق الاردبيلي ره وانه ربما نسب الى بعض من تأخر عنه
قلت قد ذكر في الارشاد في عداد واجبات القراءة الموالاة وقال المحقق المذكور في شرحه وظاهرهم
ايضا وجوب الموالاة بين الكلمات بمعنى عدم السكوت الطويل المخل وعدم قراءة شيء بينها الا ما استثني

مثل الدعاء بالرحمة والاستعاذة من آيتهما وكذا رد السلام الواجب وقول الحمد لله للعاطس او لغيرها ٢ النقيضة عندهم
والدعاء لمن يحمد على الاحتمال لبعض الاقوال المستحبة عند بعض الآيات واما مطلق الذكر و
الدعاء فغير ظاهر وان كان ظاهر بعض عبارات الاصحاب ذلك ثم نقل قول العلامة في المنتهى يجوز
ان يقطع القراءة بسكوت ودعاء وثناء لا يخرج عن اسم القارئ ولا نعرف فيه خلافا بين علمائنا ثم قال
وهو ظاهر في المطلق انتهى وبعض في الذخيرة فانه جعل وجوب الموالاة مشهورا بين الاصحاب ثم ذكر مسألة
تعمد الناسي وقاعدة الاشتغال ورد الجميع واكتفى بذلك هذا واعلم انه وقع الاستدلال على الحكم المذكور
في كلماتهم بامور الاول قاعدة الاشتغال وليس مقتضاها الا الاتيان بالعبادة التوقيفية التي اشتغل
بها الذمة على الوجه المتيقن لحصول البراءة وهو ما روعي فيه الموالاة كما هو المتعمل بين المتشرعة من الصحابة
والتابعين ومن بعدهم المتلقى يدا عن يد وخلفا عن سلف ويرد عليه وجهان احدهما انه لو فرض
الشك في وجوبها كما هو مقتضى جعل المسألة موردا للاصل كان المقام مجرى البراءة عندنا لان
الشك في اعتبارها يرجع الى الشك في الشرطية التي هي مورد البراءة على التحقيق وثانيهما ما اورده
صاحب الذخيرة من ان عموم ما دل على جواز قراءة القران في اثناء الصلوة يضعف التمسك بقاعدة
الاشتغال الثاني التاسي بالنبي ص فانه كان يوالي في قراءته وكذا الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم ويرد
عليه وجوه [illegible] ما في الذخيرة من انه لم يثبت ما ادعاه المستدل من فعل النبي ص وعدم نقل تفصيل عدم
قراءة ما يقطع الموالاة ليس دليل العدم ثانيها انها ايضا بعد تسليم ما [illegible]
الوجوب والظاهر انه لو [illegible] للاستلزام [illegible] على [illegible] لوجهان [illegible] حد
المنع من التعيين ثالثها ما في الجواهر من عدم الاطمينان بدعوى التاسي في مثل المقام اذ هو [illegible]
ثبوت هذا النقل عنهم ومع ان الرواية المذكورة غير الاستدلال به [illegible] صلوا كما رأيتموني اصلي قد
[illegible] بان هذا الترك منهم جريان العادة بالتتابع في القراءة خصوصا اذ كان غرضهم تعليم الصلوة
وبيانها ضرورة ان كل من يتصدى لتعليم امر من الامور الدنيوية او الاخروية لا يمزج غالبا في اثنائه امرا
آخر غيره كما هو واضح لكل من لاحظ وتامل فلعل [illegible] كانت لذلك [illegible] بين الاشياء الاقوال
غير القراءة من التشهد والاذكار وبين الاشياء الاقوال كاذكار الركوع والسجود ونحوهما لا الوجوب التوالي
المزبور [illegible] على المتيقن لانه على المختار من الاعمية على التمسك بالاطلاقات الكتابية والسنتية ومنع
[illegible] الاطلاق ثالثها [illegible] الامر بالقراءة الى الفرد الشائع المعهود المتعارف [illegible]
القراءة بحال غيره ويمكن المناقشة فيه بانه في اول صدور الامر بالقراءة لم يكن متعارف معهود منها وانما وقع [illegible]
بعد الامر بها الآن فيقال ان المراد ما هو المتعارف في امثالها من الخطب والادعية والمكاتيب وامثال ذلك
خصوصا اذا انضم اليه قرينة [illegible] المقام كالامر بالقراءة في ضمن عبادة ذات هيئة اجتماعية مثل ما نحن فيه فيكون
المراد بلفظ المعهود في كلام المتكلم هو المعهود عند اهل العرف من قراءة شيء لا المعهود عند المتشرعة من خصوص

قراءة

قراءة الحمد والسورة الرابع خروج القرآن عن كونه قرآنا وخروج القراءة عن كونها قراءة ببعض صور فوات
الموالاة كالفصل بين المضاف والمضاف اليه والشرط وجزائه ونحو ذلك مما يفوت بفوات الموالاة بينهما
نظم القرآن واسلوبه المعتبر في اعجازه ولا يخفى ان هذا الدليل اخص من المدعى وتوضيح ذلك ما ذكره
بعضهم من ان الاخلال بالموالاة تارة يكون بقراءة شيء آخر في خلالها واخرى بالسكوت والاول اما ان
يكون بمزج كلمات اخر بين كلمات الحمد مثلا بحيث يفهم الارتباط ويتوهم السامع التركيب والاتحاد كان
يقول الحمد والشكر لله رب العالمين الرحمن المنان الكريم الرحيم مالك يوم الحشر والجزاء والدين اياك نعبد
وعليك نتوكل واياك نستعين اهدنا الصراط القويم والصراط المستقيم وهكذا واما ان يكون بدون المزج المخل
ان يقول بعد قوله تعالى مالك يوم الدين جل جلاله اما الاول فهو مبطل القراءة لخروج المقروّ بذلك عن كونه
حمدا واما الثاني فان لم يزد فيه التخلل بحيث اخل بالمعنى المقصود فغير مبطل لقراءة الحمد اذ لا خروج للقران عن
كونه قرآنا وللقراءة عن كونها قراءة [illegible] نقول بها الا ابطال بتخلل كلمة او كلمتين او ثلث او
فقرة دعاء او آية الا ان يكون بحيث يخرج الحمد مثلا عن كونه حمدا عرفا واما السكوت فهو ايضا كالثاني
فان الظاهر عدم الخروج به عن المعنى المفهوم عرفا من قراءة الحمد والسورة الا [illegible] السكوت الطويل
المبطل للصلوة ايضا وسيجيء بيانه عند البحث عن المبطلات انشاء الله تعالى هذا كله ما يتعلق بشرح القول
المشهور واما التامل في اشتراط الموالاة فيستفاد من كلام صاحب الذخيرة في جهتين احدهما عدم الدليل
عليه والآخر عموم ما دل على جواز قراءة القرآن في اثناء الصلوة [illegible] ووجوب الموالاة مشهور بين
الاصحاب ذكره الشيخ ومن تبعه واستدل عليه بان النبي ص كان يفعل [illegible] وفيه بعض التقريبات التي [illegible]
[illegible] ويرد عليه انه لم يثبت ما ادعاه من فعل النبي ص وعدم نقل ليس دليل العدم [illegible] الحكم بالوجوب
كما اشرنا اليه [illegible] الاشتغال [illegible] يحصل اليقين بالبراءة لكن عموم ما دل على جواز
قراءة القرآن في اثناء الصلوة يضعف التمسك بها انتهى ويمكن ان يدعى [illegible] انه منكر لاعتبار
الموالاة بمعنى عدم قراءة غير الحمد والسورة في اثنائها اذ لم يكن من كلام الآدميين واشار بعضهم الى وجه
التامل ببيان آخر وهو ان الموالاة على وجه تحققها في صلوة النبي ص لا تقتضي التاسي في مثل هذا المقام
الموالاة خصوصا في مقام البيان من الامور العادية التي لا يجري فيها التاسي [illegible]
ان القراءة المشتملة على الموالاة هي القدر المتيقن من اطلاقات الصلوة والقراءة على القول بالاعم [illegible]
الاخذ بالقدر المتيقن اذ ليس محل الاحتياط [illegible] الاطلاقات [illegible] كما ان دعوى اخلال
نظم القراءة او القرآن بمطلق ما وقع في خلالها ممنوعة بل المدار على [illegible] فلو لم يخل [illegible] غيرهما
[illegible] القراءة المراد بالغير ما ليس من كلام الآدميين بان كان شيئا من ايات القرآن من غير السورة التي
هو فيها او ذكرا او دعاء غير مقصود بجزئية الصلوة وقد اختلف كلماتهم في هذا المقام فالذي يعطيه اطلاق
كلام المشهور هو اشتراط القراءة سواء كان ذلك الغير كثيرا او قليلا وسواء كان عن عمد او نسيان واعترض فيه

فعلى ما ذكرنا من انه لا تفوتها اعني الموالاة بقراءة شيء في خلال السورة من غيرها فلا اشكال في اطلاقه اذ
اليسير من ذلك لا تفوت به الموالاة قطعا ثم يرجع ومدار امر الموالاة وفواتها مدار العرف فعند الاحوط
الرجوع في ذلك الى العرف فمتى حصل الاخلال بالموالاة استانف القراءة عمدا كان او نسيانا الى ان قال و
قد نص الشيخ وغيره على انه لا يقدح في الموالاة الدعاء بالمباح وسؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند
آيتيهما ورد السلام والحمد عند العطسة وتسميت العاطس ونحو ذلك والمرجع في جميع ذلك الى ما ذكرناه من عدم
فوات الموالاة بمجرد قراءة شيء في خلال السورة من غيرها انتهى وتفصيل كلامه مرة هو انه قد وافق المحقق
في اطلاق استيناف القراءة بالنسبة الى صورة العمد والسهو لكنه خالفه في اطلاق مقدار الكلام المفصل
والحاقه تحديده بالتقييد الى العرف واورد عليه بعضهم بانا لم نعثر على نص اشتمل على اللفظ المذكور يعني الموالاة
كي يرجع في معناه الى العرف بل الحجة في الحكم المذكور التأسي ولم يعلم انه صلى الله عليه وآله فصل باليسير فيتوجه ذلك الكثير على
سواء اللهم الا ان يكون مراده الرجوع الى العرف في صدق القراءة الذي يقدح فيه الكثير دون اليسير وغيره من
او يكون المستند له في استثناء اليسير ما نص عليه غير واحد من الاصحاب ونطقت به بعض النصوص من انه لا بأس
بالدعاء المباح وسؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند آيتيهما ورد السلام والحمد عند العطسة وتسميت
العاطس ونحو ذلك وان كان قد يناقش فيه بانه لم يكن مورد دليل منها القراءة كالدعاء بالمباح وتسميت العاطس
بان المراد من نفي الباس عنها في الصلوة هو رفع الحرج عنها من حيث نفسها الا من جهة اتفاق تفويت بعض
افرادها الموالاة كنفي الباس عن قراءة القرآن في الصلوة ايضا والتمسك باطلاق تلك الادلة مع ان
المناقشة منه ما ذكرنا قطعا يوجب عدم الفرق بين اليسير والكثير منه والزامه كما يوهم اليسير ذكر بعضهم هذه
الاشياء بعنوان الاستثناء من جملة ما يقدح في الموالاة فيه ما لا يخفى اذ لا ينبغي الاستثناء على الاستثناء
اليسير الذي ادعى عدم قدحه في الموالاة لا استثناء فتامل واما ما كان مورد دليله خصوص القراءة كسؤال
الرحمة والتعوذ من النقمة المعتبر الاقتصار عليه خاصة لا التعدي منه الى مطلق اليسير فهو مع انه قياس ليس اولى
من التعدي منه الى مطلق الدعاء ضرورة اشتراكهما معا في جواز المباح منهما وعلى خصوص ما لا تفوت به الموالاة
كما اوحى اليه سابقا عند البحث منها ان الحكم عن المعتبر بلا احتياط انتهى ويمكن دفعه بان منشأ اعتبار الموالاة
العرفية ليس منشأ ما ذكره حتى يتجه عليه ما اورده وانما منشأه انسباق الموالاة عند العرف من المجموع المركب
من القراءة المامور بها ومتعلقها الذي هو سورة الفاتحة في بعض الادلة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال سألته عن الذي لا يقرء فاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرأ بها في جهر او اخفات ولسورة التي
تليها في بعض آخر مثل ما رواه منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله ع لا تقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا
اكثر فان المتبادر عرفا من الخطاب بقراءة الفاتحة وقراءة السورة انما قراءتهما على وجه التوالي والتتابع و
يشهد بذلك ان من حلف ان يقرء سورة الفاتحة مثلا لا يبر بقراءتها بفصل يوم او ساعة بين آيتين
منها عند اهل العرف بل يحكمون عليه بالحنث من جهة عدم اتيانه بالمحلوف عليه وكذلك الحال لو فرضنا

بفصل

بفصل جمل بل جملة من الكلام بين آيتين منها وعندي ان هذا هو الذي يجب ان يعتمد عليه في الحكم بوجوب
التوالي وان هذا فتوى اوائل الفقهاء بحيث سبق الى اذهانهم من الادلة من جهة انهم ايضا من اهل
العرف فسلوكهم طريقة المسلمين تواترا الى عصر النبي صلى الله عليه واله الى المتأخرين لم يأخذوا بخصوص دليل غير
والفتوى فالحاصل ان الموالاة التي حكموا بوجوبها واريد بها لمراتب المتصلة عبارة عن التتابع العرفي
وهو يتحقق بان لا يفصل بين كلماته المرتبطة بما يخرج الكلام عن الانتظام كما لو فصل بين المضاف والمضاف
اليه والجار والمجرور والصفة والموصوف ولا يمزج الكلمات مطلقا بغيرها بما يوجب سلب اسم القرآن
ولا يفصل ايضا بين الآيات بما يعتد به مما يخرج عن المتعارف العرفي في اطلاق القراءة المامور بها في الادلة
ومما ذكرنا علم ان الفصل المنافي للموالاة محدود وليس المراد به مطلق الفصل ويعلم منه ان فوات الموالاة
ايضا عنوان محدود بان لا يقع غير الفصل على الوجه المخصوص وانه لا ينافيه ما ورد من الامر بسؤال الرحمة و
التعوذ من النقمة عند آيتيهما لخروج مثله في الشرع منافيا للموالاة بحسب الموضوع وكذا الحال في كل ما دل على استحبابه
في اثناء القراءة وعلى ما ذكرناه يكون محصل اعتبار الموالاة عنوانا عاما واستثناء امثال الامور المذكورة
كما يظهر من بعضهم ركيكا هذا وما ذكرناه من البيان هنا هو ما وجدناه الدليل الثالث من ان الدليل
على وجوب الموالاة بالمعنى الذي مضى اليه هنا ليس الا ان فاما هو ذلك الدليل يعني الانصراف ثم ان تحصيل المرام
يتوقف على تفصيل الكلام في موضعين الاول ما لو كان قراءة ذلك الغير في خلال القراءة عن سهو وقد
اختلف فيه آراؤهم فمنهم من قال بانه يجب عليه ان يستانف القراءة مطلقا فيعيد من اولها وحكى هذا
القول عن جماعة بل في المقاصد العلية انه المشهور لانه قال في شرح قول الشهيد فلو سكت في اثنائها او
قرء خلالها غيرها عمدا بطلت الصلوة ما صورته واحترز بتقييد قراءته خلالها بالعمد عما لو وقع ذلك
نسيانا فانه يبطل القراءة خاصة للاخلال بالموالاة هذا هو المشهور انتهى وعن روض الجنان نسبته الى
ما عدا الشيخ من الاصحاب ومستنده انه اذا بطلت القراءة بفوات شرطها الذي هو الموالاة على ما هو مقتضى
كونها شرطا من انتفاء المشروط بانتفائه والمفروض ان محلها باق اذ لم يدخل بعد في ركن وجب تداركها في
محلها وهو ما قبل الركوع ومن هنا يعلم ان مرادهم باستيناف القراءة انما هو استينافها ما دام المحل باقيا اما
مع تجاوزه بان بلغ حد الركوع فلا وجه لاستيناف القراءة فيكون حاله حال ما لو نسي القراءة من اصلها حتى
دخل في الركوع فانه لا اشكال في صحة صلوته من جهة عدم كون القراءة ركنا ومنهم من قال انه يبني على ما مضى فلا
يجب عليه الا ان يقرء من حيث انتهى اليه قال في الخلاصة ما نصه فان قرء في خلالها آية او آيتين من غيرها ساهيا
اتم قرائتها من حيث انتهى اليه حتى يرتبها انتهى قال في التذكرة ولو ترك الموالاة سهوا لم تبطل وبه قال
اكثر الشافعية انتهى وحكى هذا القول عن نهاية الاحكام والموجز وكشف الالتباس ايضا واستضعفه بعض
المحققين من متأخري المتأخرين استنادا الى ان قاعدة اعتبار الموالاة في القراءة المقتضية الى قاعدة عدم معذورية
الناسي للشرط يقتضي بقاء محل الشرط ومنهم من فصل في مفروض المقام وهو كون قراءة الغير عن سهو بين ما

لو فرض عدم صدق القراءة او القران على ما وقع ولو وصل بما بقي لزمها وبين ما سبق كان الحكم باستيناف
القراءة من راس على الاظهر واستوجه القراءة بما انتهى اليه على الثاني واستدل للاول بعدم صدق الامتثال
ثم استشكل عليه اعتراضا بان المنسي يجب تداركه ما لم يدخل في ركن ومقتضى ذلك تدارك الموالاة
الفائتة نسيانا لبقاء محلها ثم ضعفه بان وجوب تدارك المنسي مع بقاء المحل الذي هو عدم الدخول في ركن
انما هو اذا امكن تداركه بنفسه من غير حاجة الى اعادة شيء آخر غيره اما نحو المقام والجهر والاخفات ونحوهما
من الصفات فقد يمنع وجوب تداركه بنحو ما ادعاه ثم ايده باستشعار الاعراض بان المصنف و
غيره ذكروا في مسئلة وجوب الترتيب بين كلمات الحمد وآياتها انه لو خالف عمدا اعاد الصلوة وان كان
ناسيا استانف القراءة ما لم يركع وربما نقل الاجماع عليه مع ان الفائت هناك من قبيل الصفات
ليس هو الا الترتيب فقد حكموا بتداركه بنا اذا كان فواته عن نسيان ثم ضعفه بانه قد يفرق بين ما نحن فيه وبين تدارك
الترتيب في نفس الحمد او السورة بتوقف صدق اسم كل منهما عليه بخلاف الموالاة التي هي محل البحث مع عدم مخالفة
الترتيب بين آيات الحمد لم يكن آتيا بالحمد وقد يتطرق الامر بقراءتها فانه لو الترتيب بينها ليس الحمد بل يعد من قبيل
الاوصاف فمقدار هنا ليس الا تدارك الموصوف دون الوصف في الفرق بين المقامين واضح ثم قال ثم قد يشير ما نحن فيه
الترتيب بين الحمد والسورة دليل الفارق بينهما الاجماع او غيره فتامل جيدا انتهى وهذا هو لفظ الفصل
الا ان ما ذكره اخيرا من ان الفارق بين الترتيب بين الحمد والسورة والموالاة فيما نحن فيه هو الاجماع ليس في
محله اذ لم ينقل هناك اجماع حتى انه صورة اجمال تبرعي لحكاية دعوى الاجماع على محل مع استقرارها بطرق كو
الاجماعات المنقولة ثم الفرق بين المقامين من جهة اخرى موجود وهو ان متعلق الامر في المقامين وان
لم يكن من قبيل البسيط وانما هو من قبيل المركب الا انه مع ذلك بعنوان ان متعلق الامر فيما نحن فيه
قد اعتبر وحدانيا لان الحمد والسورة واحدة قد اعتبر ارتباط بعض اجزائها ببعض ومن هنا قلنا ان المتبادر
من الامر بقراءتها انما هو قراءتها على وجه التوالي فاذا انتفى الموالاة بينها انتفى المامور به بخلاف الحال
هناك فانه ليس الحمد والسورة كل بالنسبة الى الاخرى الا من قبيل امرين مستقلين لم يعتبر التركيب بينهما
وانما اعتبر كون مرتبة الاتيان بالحمد قبل مرتبة الاتيان بالسورة فهما هناك مطلوبان ومطلوبان
اعتبر وجود احدهما قبل الاخر فاذا فرض انه قرء السورة قبل الحمد سهوا ثم ذكر قبل ان يركع فاتى ان قرء الحمد
على هذا التقدير بعد الحمد حصل ما هو المقصود من تقدم الحمد على السورة غاية ما هناك انه يكون هناك زيادة
سهوية هي قراءة السورة اولا ومعلوم ان الزيادة السهوية مغتفرة بخلاف الحال فيما نحن فيه فان المامور به
انما هو قراءة الحمد والسورة على سبيل التوالي بين اجزائهما فبعد التوالي ينتفي المامور به بنفسه الكلية ثم
فيه تنبيه ذكر بعض المحققين ره في شرح قول العلامة ره في الارشاد عند ذكر واجبات القراءة والموالاة
فيعيد القراءة لو قرء خلالها ما ليس منها ظاهر الحكم بوجوب اعادة القراءة في المتن وغيره اعادة مجموعهما
ولا دليل بعد اخلال الموالاة باعادة بعضها فلو فصل بين الجار والمجرور بشيء كفى اعادة الجار وكذا المتضايفان

فيه تامل في المعادة وفي الثاني
الى الاصل او صدق الامتثال
ع

ثم

ثم لو انقطع التوالي بين مجموع ما سبق وبين الباقي اتجهت اعادته وكان كلام المصنف وغيره من
المطلقين مختص بما اذا اختل الموالاة المعتبرة في اصل القراءة لا بين خصوص جزئين منها انتهى
ويؤيد كلام صاحب الجواهر فانه قال والظاهر انه مع الانفصال يستانف خصوص ما انفصل من الكلام
لا القراءة من راس فلو فرض وقوع الاخلال بين اياك ونعبد مثلا استانف هذه الآية خاصة او مع
ما تقدمها انتهى والظاهر ان الفرق بين الانفصال وغيره من فوات الموالاة الذي هو شامل للقسمين
هو ان الانفصال يحصل بانفصال شيء يسير بين جزئين من كلام واحد وآية واحدة كما لو قال اياك
بالله مثلا نعبد بخلاف غيره فانه يحصل بشيء كثير سواء كان بين جزئي كلام واحد او ما بين كلامين فيما
بين الآيتين كما لو قرء بعد قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين وقبل قوله اهدنا الصراط المستقيم
آية من غير الحمد مخلة بالموالاة ففي الاول يعيد خصوص تلك الآية وبعضها او بعضها وفي الثاني
يستانف القراءة من راس بمعنى استيناف السورة التي هو مشتغل بقراءتها فمع فوات الموالاة في قراءة
الفاتحة يستانفها من راس ومع فوات الموالاة في قراءة السورة يقتصر على استيناف السورة وحدها
ح هذا — ولا يلزم استيناف الفاتحة معها والظاهر ان مرادهم باستيناف القراءة الموضع الثاني ما لو كان قراءة
ذلك الغير في خلال القراءة عن سهو اختلفوا فيه على قولين احدهما بطلان الصلوة بذلك وهو الذي
صرح به الشهيد في الذكرى فانه قال يجب الموالاة في القراءة فلو قرء خلالها غيرها عمدا بطلت الصلوة
لتحقق المخالفة المنهي عنها انتهى وهو مذهبه في الالفية ووافقه المحقق الثاني ره في جامع المقاصد
والجعفرية ووافقه شارحها والشهيد الثاني ره في المقاصد العلية وحكي عن نهاية الاحكام والبيان
وفوائد الشرائع وروض الجنان وفوائد القواعد وثانيهما انه يستانف القراءة ولا تبطل الصلوة
بذلك والظاهر المشهور حيث فصل بين قراءة الغير نسيانا وبين قراءته عمدا فانه قال في الحديقة
فان قرء في خلالها آية او آيتين من غيرها ساهيا اتم قراءتها حيث انتهى اليه حتى يتمها فان قرء
في خلالها ساهيا ثم ذكر مضى على قراءته وان قرء في خلالها متعمدا من غيرها وجب عليه ان يستانفها
من اولها انتهى حجة القول الاول وجهان احدهما ما اشار اليه الشهيد في كلامه السابق بقوله لتحقق
المخالفة المنهي عنها ومحصله في شرح الجعفرية من تعليل وجوب اعادة الصلوة في هذه الصورة بقوله
فانه ابطل الصلوة بذلك لتحقق المخالفة المنهي عنها لان الشيء كان مع الحمد في قراءته وقال صلوا كما
رأيتموني اصلي انتهى ولم يرد في الحدائق على ما حكاه عن الشهيد حيث علله في الذكرى انما علل ذلك
بتحقق المخالفة المنهي عنها وحاصله النهي عن تلك القراءة والنهي عن العبادة يوجب الفساد ثم قال وفيه ان
النهي غير موجود لعدم النص في المسئلة الا ان يدعى انه مامور بالموالاة التي هي كما عرفت عبارة عن
القراءة من خلالها ثم قال وتوضيح المنع المذكور من مقدمات هذا الدليل واضح اما الامر بالموالاة فغير
ظاهر الا ما عرفت من دعوى انه المفهوم من القراءة ومع الاغماض عنه الى ذلك فهو يوجب فوات الموالاة

يعني فعن في الخيرة

والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده
الخاص وهي القراءة خلالها

٧ ما فيه
٣ معرفة

بمجرد القراءة ولو مثل كلمة او كلمتين قد عرفت ٧ ثم تعرض لقاعدة اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده
واشار الى ضعفها واحاله ذلك الى ما ذكره في مقدمات كتابه وقال انها لا دليل عليها ثم صرح
بان الا تزيد ما ذهب اليه الشيخ ره في كل من صورتي العمد والنسيان يعني عدم بطلان الصلوة
فيهما دات خبريان فيما حكاه عن شرح الجعفرية كفاية في سقوط ما ذكره والوجه في ذلك
ان قوله صلوا كما رأيتموني اصلي بعد اتيانه بالصلوة على كيفيات خاصة يصير امرا بتلك
الكيفيات فردا فردا وقد فرض ان من جملتها الموالاة والامر بالشيء عين النهي عن تركه فيكون
نهيا عن ترك الموالاة الذي هو من قبيل الضد العام الذي لا مجال لانكاره ولذا الامر بالشيء على
النهي عنه ثم لو كان قد انكر ثبوت الموالاة من غلط او كان تقييد دلالة على المطلوب من جهة
كون الموالاة من الافعال الطبيعية او كان قد انكر ثبوت نحو قوله صلوا كما رأيتموني كما
عرفت صدوره كل من هذه الكلمات من بعضهم كان اولى مما ذكره ٣ ثانيها ما ذكره في الجواهر
بقوله وظني ان مرجع ذلك بعد عدم النهي عنه المقتضي للفساد ما ذكره غير مرة فيما تقدم من ابتناء
من اقتضاء نحو ذلك الزيادة في الصلوة مع فرض التدارك والنقصان مع عدمه ضرورة عدم
حصول الامتثال بما وقع لكثرة اشار الى المناقشة في هذا الوجه بما ذكره في المباحث السابقة
من ان مثل قوله من زاد في صلوته فعليه الاعادة وغيره من اخبار بطلان الصلوة بالزيادة انما
هي ناظرة الى الركعات او الركوعات فلا تشمل مثل المقام فيرجع التحول الثاني انه لا دليل على
بطلان اصل الصلوة بذلك لان اخبار ايجاب اعادة الصلوة بالزيادة فيها ناظرة الى خصوص الركعات او الركوعات
فلا تبطل الصلوة الا بما يوجب محو صورتها فهو المناط والمعيار في البطلان لا مجرد الزيادة من دون فرق
بين وقوعها في اثناء القراءة او غيرها من الافعال او الاقوال واذا لم تبطل الصلوة والمفروض ان ما وقع
في خلال القراءة ليس امرا اجنبيا عنها بالذات لكونه قرانا او ذكرا او دعاء لم يبق الا فوات الموالاة الذي هو
سبب لفوات القراءة الواجبة في الصلوة والمفروض انه امكن جبره بالاعادة لبقاء المحل فالموضع حار لا
مجال لتوهم انه لا دليل على الامر بالقراءة ثانيا ضرورة انه لا مانع من توجه ما دل على وجوب القراءة اولا هو
بعد فرض صحة الصلوة وفساد القراءة التي هي جزؤها بعد انه لا يخفى انه يمكن تتميم الاستدلال على وجوب
القراءة حتى على تقدير الالتزام بان اخبار الزيادة ليست مخصوصة بالركعات او الركوعات بل هي
جارية في مطلق ما يصدق عليه انه زيادة في الصلوة وبيان ذلك ان الزيادة فيها عبارة عن اتيان ما هو
من جنس اجزائها في اثنائها مضافا اليها هو محصل المامور به من الافعال او الاقوال وقد عرفت ان
محل النزاع في هذه المسألة انما هو ما لو اتى بذلك الغير الذي شرع في اثناء القراءة بقصد كونه
جزء من الصلوة فلا يكون ذلك مما لا يعد زيادة فيها كما ان القراءة الحاصلة بالاعادة لا تكون
زيادة لقيام الامر بها بعد ابطال اصل القراءة بتفويت الموالاة المعتبرة فيها وكذلك لا يكون اصل القراءة

زيادة

زيادة باعتبار انه اعرض عنها فهو كما لو تكلم بكلمة او آية من القراءة ولم يقصد بها عرض عنها وتكلم بها ثانيا
قوله وكذا لو نوى قطع القراءة وسكت وفي قول يعيد الصلوة ان اراد ره بصدر الكلام انه نوى قطع
القراءة لو نوى قطعها وسكت والمراد السكوت المذكور في العبارة انما هو السكوت المخل بالموالاة ليكون الا انه
تفريع للحكم المذكور فيها على اعتبار الموالاة شرطا والظاهر ان اعتبار الامرين اعني نية القطع والسكوت
مبني على ما قدمه من ضعف النية من قوله ولو نوى الخروج من الصلوة لم تبطل على الاظهر وكذا لو نوى ان يفعل
ما ينافيها فان فعلها بطلت ثم قال فيكون مجرد نية قطع القراءة غير مبطل لها كما ان مجرد نية قطع الصلوة
غير مبطل لها ويكون اعتبار انضمام السكوت نظرا الى كونه محققا لنية قطع القراءة وتفويت محل لا انها
واما الوجه في عدم اعتبار مجرد السكوت من دون نية القطع فهو انه قد يكون لعذر فلا يمنع وقد صرح
في الذكرى وغيرها بانه لا بأس بقطع الموالاة بالسكوت مثلا لعذر كما لو ارتج عليه الكلام فسكت لتعذره
وفي كشف اللثام ان قطع القراءة لسعال ونحوه ليس من الاخلال بالموالاة الواجبة بل قد قال ان
مجرد السكوت وان لم يكن لعذر كما لو كان لمجرد الاستراحة بل لو كان لغير غرض داع اليه لا يمنع من الموالاة
لكونه من الامور المعتادة للمكلفين وهذا فان المعتبر عند هذه ثانيا ما لو سكت في خلال القراءة لا
بنية القطع او نوى القطع ولم يقطع مضى في صلوته عمدا او نسيانا لذلك لا اخلال بها فيقتضي عدم الفرق
في نية القطع بين ان ينوي قطعها ابدا او بنية العود وفي السكوت بين الطويل والقصير وهو على اطلاقه
مشكل اذ المتبع في الظاهر انه ربما لو كان قد نوى القطع بنية العود الى القراءة بان يقرأ سورة اخرى
غير ما هو فيها وسكت قليلا آل الامر الى نية قطع القراءة بعد ما ارتكب ما هو محقق لقطعها فلا يصح
الحكم باستئناف القراءة لعدم بطلانها قلت قد يجر الاشكال من جهة اخرى وهي ان قطع القراءة
ابدا لنيته في الحقيقة اعتبار هو نية قطع الصلوة ضرورة عدم تحققها بدون القراءة فاذا سكت
طويلا على وجه يكون ماحيا لصورة الصلوة فقد تحقق قطعها فيجب اعادتها لا استئناف القراءة
والتحقيق ان وجه الموالاة وعدمها ما لا يناط بالسكوت في اثناء القراءة يكون تارة
يسيرا جدا كما لو كان بمقدار زمان التكلم بكلمة او كلمتين مثلا واخرى على وجه يكون منافيا للموالاة العرفية
عرفا لكن لا يكون طوله على حد يكون ماحيا لصورة الصلوة ٧ اما الاول فلا اشكال فيه لا من جهة ابطاله
للقراءة ولا من جهة ابطاله للصلوة واما الثاني فيتحقق به ابطال القراءة من جهة تفويت الموالاة المعتبرة
فيها والمفروض عدم حصول محو صورة الصلوة ومحل القراءة باق فيجب تداركها فيحصل بضم سائر
اجزاء الصلوة وجودها كلا ولا فرق في هذا بين ان يكون ٣ لعذر او لا فلو كان فوات موالاة القراءة
بحدوث السعال في اثنائها او لغيره من الامور القهرية وجب عليه استئنافها لان وجه الحكم هو موضع
ما هو محل الموالاة بين الجزئين لا يوجب حصول التتابع بينهما مع حصول التقطيع والانفصال بالضرورة والوجدان
قوله روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف فلا يجوز افراد احديهما عن

٧ وفي ان النية الى وجه يكون طوله على حد يكون ماحيا لصورة الصلوة

٣ مقرونا بنية قطع القراءة او لا ولا بنية ان يكون سائر

صاحبها في محل ركعة حكى بشر هذه الشيخ في التبيان وقال الشيخ الطبرسي في مجمع البيان عند الكلام
على عنوان سورة ألم نشرح ما نصه روى اصحابنا ان الضحى وألم نشرح سورة واحدة لتعلق احديهما بالاخرى
ولم يفصلوا بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم واوجبوا الجمع بينهما في الركعة الواحدة في الفريضة وكذلك القول في
سورة ألم تر كيف ولايلاف قريش والسياق يدل على ذلك لانه قال ألم يجدك يتيما فآوى ... ثم
قال بسم الله الرحمن الرحيم ألم نشرح لك صدرك انتهى وقال عند الكلام على عنوان سورة لايلاف ما صورته
روى العياشي باسناده عن المفضل بن صالح عن ابي عبدالله ع قال سمعته يقول لا تجمع بين سورتين في
ركعة واحدة الا الضحى وألم نشرح وألم تر كيف ولايلاف قريش وعن ابي العباس عن احدهما ع قال ألم تر كيف
فعل ربك ولايلاف قريش سورة واحدة وروى ان ابي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه وقال عمرو بن
ميمون الازدي صليت خلف عمر بن الخطاب فقرأ في الاولى والتين وفي الثانية ألم تر كيف ولايلاف
قريش انتهى ولا يخفى ان دلالة رواية المفضل على الاتحاد لا تتم الا بضميمة رواية العياشي على ان
وجه الاستثناء انما هو كون ألم تر كيف ولايلاف قريش سورة واحدة وبضميمة عدم القول بالفصل بين
اتحادهما وبين اتحاد والضحى وألم نشرح يتم المطلوب بضميمة القرائن الاخر بما ياتي ذكره عند تحقيق القول
في المسئلة انشاء الله تعالى وبه يعرف الملازمة بين وجوب قرائتهما معا في ركعة وبين اتحادهما مما يجب الوضوح
لكن ينبغي ان المحقق الثاني مع ذكره تمكن ان يقال انهما متعددان بحسب الوضوح ومع ذلك يجب قرائتهما معا
في ركعة واحدة هذا ومن كتاب القرائة لاحمد بن محمد بن سيار انه روى البرقي عن القاسم بن عروة عن الصادق ع
الضحى وألم نشرح سورة واحدة وفي الحديث الذي ارسله الصدوق ... عن الصادق ع وموسع عليك
اي سورة قرأت في فرائضك الا اربع سور وهي والضحى وألم نشرح وألم تر كيف ولايلاف في ركعة فان قرأتهما
~~كانت قرائة والضحى وألم نشرح في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولا ينفرد بواحدة من هذه الاربع~~
~~... وفي كتاب الفقه الرضوي ولا تقرء في صلوة الفريضة والضحى وألم نشرح وألم تر كيف ولايلاف~~
فان قرأتهما كانت قرائة والضحى وألم نشرح في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولا ينفرد بواحدة من هذه
الاربع سور في فريضة وفي كتاب الفقه الرضوي ولا تقرء في صلوة الفريضة والضحى وألم نشرح وألم تر
كيف ولايلاف ولا المعوذتين فانه قد نهي عن قرائتهما في الفرائض لانه روى ان والضحى وألم نشرح سورة
واحدة وكذلك ألم تر كيف ولايلاف سورة واحدة بصغرها ... وان اردت قرائة بعض هذه السور
الاربع فاقرء والضحى وألم نشرح ولا تفصل بينهما وكذلك ألم تر كيف ولايلاف وعن كتاب القرائة لاحمد بن
محمد بن سيار عن البرقي عن القاسم بن عروة عن شجرة اخي بشير النبال عن الصادق ع ان ألم تر ولايلاف
سورة واحدة وعن محمد بن علي بن محبوب عن ابي جميلة مثله لكن قال في ك ان ما ذكره المحقق من روايات
الاصحاب ان الضحى وألم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف لم اقف عليه في شيء من الاصول ولا
نقله ناقل في كتب الاستدلال الا ان الذي وقفت عليه روايتان روى احديهما زيد الشحام في الصحيح قال صلى بنا

ابوعبد

ابو عبدالله ع فقرأ الضحى وألم نشرح في ركعة الاخرى ورويها المفضل قال سمعت ابا عبدالله ع يقول
لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى وألم نشرح وسورة الفيل ولايلاف ولا دلالة لهما
على ما ذكروه من الاتحاد بل ولا على وجوب قرائتهما في الركعة اما الاولى فظاهر لانها انما تضمنت انه
قرأهما في الركعة والتاسي فيما لم يعلم وجهه مستحب لا واجب واما الثانية فلانها مع ضعف سندها انما تضمنت
استثناء هذه السورة من النهي عن الجمع بين السورتين في الركعة والنهي هنا للكراهة على ما بيناه
سبق فيكون الجمع بين هذه السور مستثنى من الكراهة وانتفاء الكراهة اعم من الوجوب ثم قال و
الذي ينبغي هو القطع بكونهما سورتين لاثباتهما في المصاحف كغيرهما من السور فيجب البسملة بينهما
ان وجب قرائتهما معا ثم قال وهو ظاهر اختيار الجمهرة في المعتبر فانه قال بعد ان منع دلالة الروايتين
على وجوب قرائتهما في الركعة ولقائل ان يقول لا نسلم انهما سورة واحدة بل لم لا يكونان سورتين وان
لزم قرائتهما في الركعة الواحدة على ما ادعوه ونطالب بالدلالة على كونهما سورة واحدة وليس
قرائتهما في الركعة الواحدة دالة على ذلك وهو حسن وقد تضمنت رواية المفضل تسميتهما سورتين
ونحن قد بينا ان الجمع بين السورتين في الفريضة مكروه فتستثنيان من الكراهة وهو حسن انتهى
ما في ك ولا يخفى ان الاستدلال برواية المفضل انما يتم بصحة الحمل الحقيقة في المستثنى بشرط الحمل على السورتين
بان يراد بهما السورتان حقيقة دون الصورتين وقراءة الاستثناء اذ تستعمل في الاستثناء
المتصل فيكون المعنى لا تجمع بين السورتين الحقيقيتين واما ان ارتكبنا التجوز في المستثنى منه بان يراد
بالسورتين السورتان ح فلا دلالة للرواية على التعدد وكذا لو جعل الاستثناء منقطعا بان يكون المعنى
لا تجمع بين السورتين الحقيقيتين لكن اجمع هاتين السورتين الصورتين ثم اعلم انه على هذا المنوال نسج
المحقق الثاني في جامع المقاصد فانه قال لا يشير الى الروايتين المذكورتين في كلام صاحب ك وما كان
لا تدلان على المطلوب من كون كل اثنتين سورة ووجوب قرائتهما معا في ركعة لان اقصى ما تدلان عليه
الجواز وهو اعم من الوجوب مع انا نمنع كونهما في المصحف اثنتين وهو متواتر كثرة عدد ... الى وجوب
الجمع بينهما مع انكار كونهما سورة واحدة فقال ويمكن ان يقال كونهما ... سورة واحدة حقيقة
او سورتين لا يتعلق به كثير غرض ههنا وانما الذي يتعلق به الغرض وجوب قرائتهما معا في ركعة واحدة
ويمكن استفادته من الروايتين اما رواية المفضل فلان الظاهر من قوله لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة
ان المراد في قرائة ركعة واحدة حتى لا يحتاج الى تخصيص حديث المنع من القران بين السورتين لان
الاضمار خير من التخصيص اذ هو خير من المجاز كما تقرر في الاصول وكذا فعل الامام الظاهر انه وضع بيانا
للقران بهاتين السورتين معا فيجب التاسي به هنا ثم شهرة هذا الحكم بين الاصحاب انتهى ولا يخفى ضعف
ما ذكره لان استفادة المعنى الذي استفاده من رواية المفضل حتى بعد اضمار لفظ القرائة لا تخلو
من خفاء مع ان الاضمار ليس خيرا من التخصيص ومن المجاز ممنوع بل الامر بالعكس كما قررناه في الاصول هذا ويبقى

٧ الا ههنا بين السورتين الحقيقيتين ح

ذلك شيء وهو انه يظهر الثمرة في البحث عن كونهما سورتين او سورة واحدة بحسب الموضوع في صلوة
الآيات لانهم ذكروا هناك انه لو قرأ السورة بتمامها بعد الفاتحة قبل شيء من الركوعات السابقة وجب
عليه اعادة الفاتحة قبل الركوع اللاحق وقبل السورة التي تليها فعلى هذا لو قرأ شيئا من السورتين وحدها
بعد الفاتحة قبل الركوع السابق وجب عليه اعادة الفاتحة قبلها قبل الركوع اللاحق بناء على القول
بتعدد السورتين بخلاف ما لو قلنا باتحادهما فانه لا يجب عليه اعادة الفاتحة وكذا لو قيل انه لو بعّض
السورة فيما قبل الركوع السابق وجب عليه ان يتمم تلك السورة فيما قبل الركوع من موضع القطع ومع القول
انه على القول باتحاد السورتين لو قرأ احديهما بعد الفاتحة قبل الركوع السابق وجب عليه قبل الركوع اللاحق
من ابتداء الاخرى بخلاف القول بتعددهما وايضا تظهر الثمرة فيما هو المشهور كما في الحدائق من جواز
العدول من سورة الى اخرى ما لم يبلغ نصفها او يتجاوز نصفها على الخلاف في ذلك فانه على القول بالتعدد
يراعى نصف الاولى منهما وعلى القول بالتعدد يراعى نصف المجموع فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الاقوال
في المسئلة ثلثة احدها القول بالاتحاد وثانيها القول بالتعدد وعدم وجوب الجمع بينهما لغاية ما هناك هو
الجواز من دون كراهة وهو مذهب صاحب [illegible] وثالثها القول بالتعدد ووجوب الجمع بينهما كما عن [illegible]
من المحقق الثاني ره والاول هو المشهور بين المتقدمين كما في الحدائق وعن البحار بل اطلق في الذكرى
نسبته الى الاكثر من دون تقييد بكونهم من المتقدمين فقال قال الاكثر ان الضحى والم نشرح سورة واحدة
وكذا الفيل ولايلاف وكذا في جامع المقاصد فانه قال عند قول العلامة والضحى والم نشرح سورة واحدة
وكذا الفيل ولايلاف ما لفظه هذا قول اكثر الاصحاب بل في التذكرة ما صورته الضحى والم نشرح سورة واحدة
لا تفرد احديهما عن الاخرى في ركعة الواحدة وكذا الفيل ولايلاف عند علمائنا وحكى مثله عن المهذب
البارع وهو اشتباه وفي باب القران بين السورتين في الفريضة من الاستبصار ما نصه فاما ما رواه الحسين بن
سعيد عن المفضل عن العلاء عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام الفجر فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة
فلا ينافي ما قدمناه من كراهة القران بين سورتين لان هاتين السورتين سورة واحدة عند آل محمد عليهم
وعليهم السلام وقال العلامة الطباطبائي في منظومته والضحى والانشراح واحدة بالاتفاق والمعاني شاهدة
كذلك الفيل مع الايلاف وفصل بسم الله لنا في ولا يخفى ان دعوى الاتفاق انما هو في مقابل قول
الصدوق في المعتبر حيث انه اول من انكر الاتحاد كما قيل فلا يكون مخالفته ومخالفة من وافقه نقضا على
دعوى الاتفاق واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه يحصل من الكلمات المذكورة خصوصا ما تضمن منها اتحاد
السورتين موضوعا وعدم جواز الجمع بينهما وخصوصا بضميمة ما تقدم من الاخبار الدالة على اتحاد السورتين
امران احدهما ان الاستدلال [illegible] لبعض الاخبار من جمع ابي عبد الله بين الضحى والم نشرح في ركعة واحدة
كما في صحيحة زيد الشحام وما دل عليه بعض آخر من استثناء الضحى والم نشرح من النهي عن الجمع بين السورتين
انما هو لاتحادهما بحسب الموضوع وثانيهما ان المراد في كلام جملة من اصحابنا بالمنع من افراد احدى

السورتين

السورتين عن الاخرى او الامر بالجمع بينهما في ركعة انما هو كونهما سورتين بحسب الصورة واتحادهما
بحسب الحقيقة وكون ذلك هو السبب في الحكم الذي هو عدم جواز افراد احديهما عن الاخرى في
ركعة واحدة مثلما في الانتصار لا يجوز قراءة بعض سورة في الفريضة والسورتين مضافتين الى
الحمد في الفريضة وان جاز ذلك في السنة ولا افراد كل واحدة من سورة والضحى وسورة الم نشرح
عن صاحبتها وكذلك افراد سورة الفيل عن لايلاف قريش واوجب في ذلك مع الاجماع المتردد برائة
الذمة انتهى وما وقع في كلام الشيخ ره في التهذيب حيث قال فاما ما رواه محمد بن يعقوب
عن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن الحسين عن فضالة عن حسين عن ابن مسكان عن زيد الشحام
قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام فقرأ بنا الضحى والم نشرح فلا ينافي هذا الخبر لانه قرأهما في ركعة او ركعتين وعندنا
انه لا يجوز قراءة هاتين السورتين الا في ركعة واذا لم يجز ذلك حملناه على انه قرأهما في ركعة انتهى
فتحصل من جميع ذلك ان الضحى والم نشرح سورة واحدة بحسب الموضوع وكذا الفيل ولايلاف وعدم جواز
الاقتصار على احديهما انما هو مبني على كونهما موضوعا واحدا وبهذا البيان يسقط القولان الاخيران
قوله ره ولا يفتقر الى البسملة بينهما على الاظهر اختلف كلام القائلين بالاتحاد فالذي يظهر من كلام
المعتبر هو انه يجوز ترك البسملة اذ ليس يقتضي عدم الافتقار الى البسملة الا ذلك والذي يظهر من كلام
الشيخ ره في الاستبصار هو وجوب تركها لانه بعد ان ذكر ان هاتين السورتين يعني الضحى والم نشرح
سورة واحدة عند آل محمد عليهم السلام قال ينبغي ان يقرأهما موضعا واحدا ولا يفصل بينهما ببسم الله
الرحمن الرحيم في الفرائض انتهى فان الظاهر من قوله ينبغي ان يقرأهما موضعا واحدا بقرينة حكمه بالاتحاد هما
هو وجوب قرائتهما واذا كانت قرائتهما واجبة كان عدم الفصل المعطوف عليها ايضا كذلك لاقتضاء العطف
وقد عرفت من عبارة مجمع البيان حكاية عدم الفصل بينهما بالبسملة عن الاصحاب وحكي عن الشيخ ره في
التبيان انه قال روى اصحابنا ان الم نشرح مع الضحى سورة واحدة لتعلق بعضها ببعض ولم يفصلوا
بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم واوجبوا قرائتهما في الفرائض وان لا يفصل بينهما ومثله قالوا في سورة
الم تر كيف ولايلاف انتهى وذهب ابن ادريس ره الى وجوب الاتيان بالبسملة مرتين مرة في اول والضحى
واخرى في اول الم نشرح ويقولون ان الحال في السورتين الاخريين على هذا المنوال فيقول بوجوب
الاتيان بالبسملة مرتين وحكي هذا القول عن جماعة بل عن المقتصر نسبته الى الاكثر بل عن بعضهم
نسبتهما الى الاجماع على ان البسملة جزء منهما احتج القول بوجوب ترك الفصل بما في فقه الرضا عليه السلام
ولا تقرأ في الفريضة الضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما لانه روى انهما سورة واحدة وكذلك
الم تر ولايلاف سورة واحدة الى ان قال فاذا بدئت قرائته ببعض هذه السورة فاقرأ والضحى والم نشرح
ولا تفصل بينهما وكذلك الم تر ولايلاف وبعدم الفصل بينهما في المحكي عن مصحف ابي وبالاتفاق كما عن
المعتبر على ان البسملة ليست آية من سورة الا في النمل وهذا حمل الصحة في المعتبر جزء بلاد

البحث فيها على الاتحاد والتعدد وبايماء ارتباط المعاني فيهما الذي قيل انه يشهد بالاتحاد والى اولوية
عدم الفصل بينهما احتج ابن ادريس لما ذهب اليه فقال قال محمد بن ادريس والذي يقتضيه الادلة
وعليه الاجماع ان الانسان اذا اراد قراءة الم نشرح مع سورة الضحى بسمل في الضحى وفي الم نشرح و
الدليل على ذلك اثبات البسملة في المصحف فلو لم تكن البسملة من جملة السورة لما جاز ذلك وهو اجماع
من المسلمين ولا يمنع مانع ان يكون في سورة بسملتان كما في سورة النمل واصحابنا اطلقوا القول
بقراءتهما جميعاً ولم يذكروا الخلاف وعدد آياتهما فاذا لم يبسمل بينهما نقصتا من عددهما فلم يكن قد قرأهما
جميعاً ثم قال وشيخنا ابو جعفر يحتج على الفقهاء المخالفين بان البسملة آية من كل سورة لانها ثابتة في
المصاحف يعني ثبوت البسملة باجماع الامة بخلاف الاعشار وهو يوافق لاثبات البسملة بينهما في
المصحف وايضا طريق الاحتياط يقتضي ذلك لانه بقراءة البسملة تصح الصلوة بغير خلاف وفي
تركها الخلاف انتهى ولا يخفى ما في احتجاج كل من الطرفين اما الاول فلان التمسك بالفقه
المنسوب الى الرضا لا يصح لانه لم يثبت عندنا صدوره منه ولان مصحف ابي لا حجة فيه والاتفاق
المنقول عن المعتبر ممنوع تحققه فلعل فيه ضرورة دفع الخلاف فيه هذا البناء على كون كل اثنتين
من السور الاربع المذكورة سورة واحدة ولان التماسك من ارتباط المعاني لا يدل على الاتحاد كما
اعترف به المستدل وحجيته في مثل المقام ممنوعة واما الثاني فلان ما استند فيه من الاجماع الذي ادعاه
على وجوب البسملة في الضحى وفي الم نشرح مبنيا على اثبات البسملة في المصحف وهو فعل من الاعتبار في
نقله الى المعصوم بل وقع رسمها من اول كتاب القرآن فيعتبر كالنون والحبل على الاحد في عصر بعد عصر
من دون ان يعتبر المعصوم وليس الكتابة الا من الامور العادية فلا يكون من الامور التعبدية المتوقفة
بتوقيف الشارع وعلى تقدير كونها تعبدية لا يتحقق الاجماع الا بالاستكشاف عن قول المعصوم وفيما نحن
فيه ليس الامر منتهيا اليه حتى يحصل الاجماع واما قوله ولا يمنع مانع ان يكون في سورة بسملتان فهو حق
الا انه لا ينتج الا امكان ثبوت بسملتين في سورة فيبقى استنتاج وقوع ثبوتهما موقوفا على قيام دليل
آخر وهو غير موجود واما قوله واصحابنا اطلقوا القول بقراءتهما جميعا الخ ففيه ان كلام الاصحاب
غير مقيد بقيد الجمع وانما اطلقوا الجمع بينهما في مقابل الاكتفاء باحديهما في القراءة عن الاخرى وكلامهم ناظر
الى حصر اجزاء بمجرد الجمع بينهما من دون نظر الى استيعابهما واشكالها واما قوله وايضا طريق
الاحتياط يقتضي ذلك فيتجه عليه ان مرجع الشك هنا الى كون البسملة جزءا لهذه السورة التي تضمنها
والضحى وتضمنها الاحتراز وكذلك المحاذرة في الفصل وعدمه فيرجع الشك في الجزئية الى الشك في
الامر بالشيء المكون جزئيته فيكون شكا في التكليف والارجح هو الرجوع الى البراءة لانه
ليس شكا في المكلف به حتى يجب العمل بالاحتياط والتحقيق انه ليس في المقام دليل يعول عليه الا
الاجماع الذي يستفاد من كلام الشيخ في التبيان حيث حكى عن اصحابنا انهم اوجبوا عدم الفصل

ومن المحقق اسقط البسملة بينهما وافق ثقا جميعا م

بالبسملة

بالبسملة وهو مؤيد بما حكاه في مجمع البيان عن الاخفش من انهم لم يفصلوا بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم
فان عورض بالاجماع المنقول ادعاه ابن ادريس كان الجواب عنه ما عرفت من عدم كون مثل
ذلك اجماعا ولو سلم كونه اجماعا منقولا ثم سلمنا كونه صالحا لمعارضته ما في التبيان المؤيد بما في مجمع
البيان كان المعول اصل البراءة من وجوب الاتيان بها دون الاشتغال قوله ولو خافت في
موضع الجهر او عكس جاهلا او ناسيا لم يعد وقال في التذكرة في باب احكام السهو والخلل نحو من
المهية يستلزم الاخلال بها لتوقف وجود المركب على وجود اجزائه فلا يكون المخل ببعض الاجزاء
آتيا بالصلوة المأمور بها شرعا فيبقى في عهدة التكليف عدا الجهر والاخفات فانه يعذر الجاهل
فيهما بالاخلال بهما باتفاق الموجبين له انتهى وقال في باب احكام الخلل من المنتهى لو ترك الجهر والاخفات
ناسيا لم تبطل وهو قول علمائنا انتهى [illegible] وقد تصلوا بعبارة المحررة هذا
مذهب الاصحاب وفي الحدائق لا خلاف بين الاصحاب هنا في معذورية الجاهل وهذا اطلاق معنى
الذين خصوصها بالاستثناء في كلامهم انتهى وفي الرياض فلا يستظهر الاجماع مع استفادته التصريح به
من عبارتي التذكرة والمنتهى فقال ويعذر الناسي والجاهل هنا اجماعا على الظاهر المصرح به في
التذكرة والمنتهى انتهى وقد استدلوا على هذا الحكم بامور الاول ما في المنتهى انه لا يجب عليه الاعادة وفي
ستانف فيه نظر مع الدلالة والا لالتزم وقبرانه البحث انما هو في فساد الصلوة بذلك لا في
ثبوت الاعادة وقد يكون من فاسد العبادة ما لا يجب الاعادة وما اشار اليه كلام العلامة الذي نقلناه
عن التذكرة كان في الدلالة على المطلوب ضرورة انه لم يأت بالمأمور به على وجهه الثاني ما وقع في
كلام العلامة في المنتهى من انه عشر للقراءة لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع
في رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض
صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته وصحيحه
الاخرى عن ابي جعفر ع ايضا قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي
الاخفاء فيه وترك القراءة فيما لا ينبغي القراءة فيه او قرء فيما لا ينبغي القراءة فيه فقال اي ذلك فعل ناسيا
او ساهيا فلا شيء عليه قال في المدارك بعد ذكر الصحيحة الاولى يستفاد من هذه الرواية عدم تداركهما ولو
قبل الركوع وانه لا يجب الاخلال بها سجود السهو وهو كذلك انتهى وقال الفاضل بعد ذكر الصحيحتين
المذكورتين فلو خافت في موضع الجهر او جهر في موضع الاخفات جاهلا او ناسيا فلا شيء عليه
وصحت صلوته ولا يجب بالاخلال بهما سجود السهو لاطلاق الروايتين والظاهر انه لا خلاف في جميع
هذه الاحكام انتهى [illegible] بل نزيد على ذلك فنقول انه لو تذكر الناسي او علم الجاهل محل
في اثناء القراءة مضى ولا يتدارك ما مضى منها كما نبه عليه في جامع المقاصد حيث قال ولا فرق
بين من علم الحكم قبل تجاوز القراءة او تذكره وغيره لعموم الحديث المستفاد من ترك الاستفصال انتهى

وينسحب الحكم حتى بالنسبة الى الكلمة الواحدة فلا يجب اعادتها بعد الذكر او العلم وقد نقل الحكاية عن المحقق
المذكور في موضع غير واحد اسنادها الى ما عرفت من ترك الاستفصال والى الاطلاق اللهم الا ان يدعى
... فيما لغير ذلك فيبنى بادل على وجوب التدارك قبل تجاوز المحل تجا لو قلنا بشموله لمثل هذا الوصف فلا يلزم
تدارك تدارك غيره بعد لكن الدعوى المذكورة في حيز المنع وعلى الشرط ففي معذورية الجاهل هنا بحث
التقليد في مسألة معذورية الجاهل والناسي في هذين المقامين حتى يجب الاعادة على الجاهل الغير
المقلد فيهما الظاهر العدم وان استشكل فيه بعضهم هذا وينبغي توضيح المقام بالتعرض لامور الاول ان المراد
بالجاهل انما هو الساذج الصرف الذي لم يسبق منه سؤال او تنبيه للسؤال بمعنى انه خطر بباله احتمال ان الشارع
اراد الجهر بالقراءة مطلقا او الاخفات بها كذلك او على وجه التبعيض بالقياس الى افراد الصلوة ككثير من
... بعدها ولم ينبه اصلا ولم يخطر بباله الاحتمال المذكور لمكان المغفول عنه في ضمير ... القراءة باي
وجه صدرت كانت مجزية فيشمل الحكم المذكور من تنبه ولم يسئل مع فرض تمكنه من تحصيل القربة ... وان قلنا بكون
الجاهل بقصره في السؤال لكن احتمل بعضهم اندراج ناسي الحكم اي وجوب الجهر في بعض الصلوات والاخفات في اخرى
في عنوان الجاهل اندراجا موضوعيا استنادا الى انه لا منافاة بين العلم السابق وبين الجهل الفعلي ...
كان لا يخرج عن صدق الجاهل على الناسي فعلا نظرا الى الاعتبار انه غافل ... الذهن عن الحاصل ...
او الارتماس او الذوق الان الكلام في تعرف اللفظ خصوصا عند مقابلته بالساهي والناسي كما وقع في الصحيحة الاولى
مقابلة قوله لا يدري بهما الثاني ان المراد بالناسي من غابت الصورة الحاصلة في ضميره عن القوة الحافظة
كزوالها عن القوة الذاكرة وبالساهي من غابت الصورة عن القوة الذاكرة من دون زوالها عن القوة الحافظة
فيكون عبارة عمن كان صدور الفعل منه عن غفلة من دون استحضار وقصد فالجمع بينهما في الصحيحتين ...
مبني على ما بيناه لكن المراد بالناسي في عبارة المصنف حيث اقتصر عليه وحده ما يعم القسمين كليهما ...
ان متعلق الجهل وعدم الدراية المشار اليه في الصحيحتين وفي عبارة المصنف وغيره من الاصحاب هو الحكم بمعنى
جاهلا بوجوب كل من الجهر والاخفات في محله لا موضوعهما بعد العلم باصل وجوبه ولا ما هو اعم من ذلك بان يكون
بحيث لا يعلم التي يجب فيها الجهر من التي يجب فيها الاخفات سواء علم ان هناك جهرية واخفاتية في الجملة ام لم يعلم
شيئا كما نبه المحقق الثاني في جامع المقاصد واعترضه في الجواهر بان شمول الدليل لمثله لا يخلو من نظر او
منع بعد شموله لما اذا علم اصل وجوب الجهر والاخفات وتردد في محل كل منهما بين الفرائض ثم ان المحقق
الثاني ذكر بعد كلامه المذكور وجها اخر حيث قال ويمكن ان يراد به مع ذلك الجاهل بمعنى الجهر والاخفات
وان علم ان في الصلوة ما يجهر فيه وما يخافت فيه فان امكن هذا الفرض ... اشكال ...
كما يتفق كثيرا في العوام حيث يسمعون من العالم انه يجب الجهر او الاخفات في الصلوة ولا يعلمون معناهما لكنه
في الجواهر استغرب مقالة المحقق المذكور هذه ... وجوب تعرفه لذلك كضرورية علم ... الدليل
لبيان حكم ذلك الثالث ان متعلق النسيان عبارة عن الموضوع بمعنى ...

حتى اخفت او بالعكس فالمساق الى الذهن من لفظ الناسي هنالك المقامات التي وقع ذكره فيها هو الذاهل
عن كون صلوة الفجر مثلا جهرية فخافت فيها او كون صلوة الظهر مثلا اخفاتية فجهر فيها وقد تعرض هنا
في جامع المقاصد لكن قال بعد ذلك انه يحتمل الحاق ناسي وجوب الجهر في بعض الصلوات والاخفات في
بعض اخر وهو ناسي الحكم بمعنى ناسي الموضوع وفيه انه لا دليل على الالحاق بعد ظهور لفظ الصحيحتين
في ناسي الموضوع كما عرفت الخامس انه قال في جامع المقاصد انه لا فرق في هذا الحكم بين الرجل
والمرأة على الظاهر ... بما عليه اطلاق النصوص والفتاوى فلو كانت جاهلة ... في موضع
الجهر او بالعكس صحت صلوتها لكن هذا من حيث نفس عدم الجهل بالجهر والاخفات ... لو سرت
هناك جهة اخرى مقتضية للبطلان لم يكن مناص من الحكم به من تلك الجهة وذلك كما لو جهرت
بمسمع من الاجنبي وقلنا ببطلان صلوتها بذلك فانها تبطل صلوتها من تلك الجهة الا ان تلك
جهة اخرى لا تعلق لها باصل ... كل من الجهر والاخفات بالاخر ... بجهل او نسيان لكن ...
بعد ما حكينا عنه من كلامه ... ولو جهرت فسمعها الاجنبي جاهلة بالحكم ففي صحته وجهان انتهى ولا
يخفى ان الاوجه الترديد بعد ما عرفت من البيان السادس انه هل يعم الحكم ما لو كان وجوب كل منهما
لعارض كما لو وجب الاخفات على الماموم المسبوق في ... الثانية من صلوة الجهرية ...
... انما هو لعارض المامومية فيكون ... معذورا اذ جهر جاهلا بوجوب الاخفات في المفروض ام لا
... لاطلاق لفظ الحديث ... العموم المستفاد من ترك الاستفصال وتوقف بعضهم وما ذكرنا هو الاقوى
السابع ان الحكم المذكور لا ينطبق على قول ... العدلية لانه خاطب بالجهر في صلوة الفجر مثلا ...
ولا اشكال ... واخفت بدله ... علم كان لانه ... بالاخفات ايضا ...
المقررة انه لا يصح توجه خطابين بامرين متضادين في زمان واحد لمخاطب واحد ولذلك ...
في البشرى ... الضد الخاص ... عن ذلك وهي وجوه سبعة ... ان
الخطاب متعلق بالجهر في المثال المذكور لانه المطلوب بالاستيفاء في الواقع وان الاخفات ...
بدل عنه مسقط ... من الشارع واقامه مقام المطلوب لو اتفق ... على ... هذا ولا يخفى
عليك ان مورد الاشكال المذكور انما هو صلوة المقصر دون القاصر لعدم توجه الامر الواقعي اليه
حينئذ لعدم تفطنه اصلا ... الالتزام ... اجتماع امرين متضادين وهما الجهر والاخفات
بخلاف المقصر فانه يجري بالنسبة اليه الامر الواقعي الذي هو الجهر في المثال المذكور والامر بما هو
مطابق لما اتى به ... الخامس ... مواضع الجهر ... سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر قلنا قد عرفت في كلام المصنف انه صريح بان ...
... الحمد وحدها ... فيكون الغرض ... هذا الكلام ...
من انواع التسبيح ... في مقام الامتثال ... التسبيح ... هذا النوع ...

فلا يكون تكرارها ما محض ويرح نقول ان هذا المقدار مما لا ريب في حصول الامتثال للامر بالتسبيح في الاخيرتين
بالاتيان بهذا النوع للنصوص وقطعا للاجماع بقسميه على جواز الاجزاء به وكونه القدر المتيقن من النصوص
المبينة للتسبيحات المامور بها في الاخيرتين فلم يختلفوا في الاجزاء به من حيث حصول المامور به اما لكونه
عينه او كونه مما يحصل في ضمنه وينطبق عليه اذا اختلفوا في تعيين التسبيحات المامور بها على انحاء
فوقع منهم في اقوال الاقوال الاول ان الواجب هو التسبيحات الاربع المعروفة مرة واحدة وصورتها سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهو مذهب المفيد ره والشيخ في الاستبصار والمنتهى والتذكرة
والقواعد وشرح القواعد وروض الجنان واختاره جماعة من المتاخرين بل في المقاصد العلية انه
اشهر الاقوال وعن ... انه قريب من قول المفيد وذكر المتاخرين بل عن المصابيح ان شهرة القول به
~~من عصر الفاضلين الى ... الظاهر الاجماع عليه في بعض الطبقات ...~~
~~... الظاهر ...~~ وفي الجواهر بعد نقل هذا عنه ما نصه وهو كذلك على الظاهر بل قد يرجح
بل لعله قريب من ... كتاب ... ومن ... فيها في التعجب بعد ذلك قول المصنف هنا وفي ... اربع
بعدم القائل به في ... انتهى ويدل على هذا القول الخبر ... صحيحة زرارة قال قلت
لابي جعفر ع ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
اكبر وتكبر وتركع وهذه الرواية ... لا ... الا ... بالوصف جماعة باتفاقها
منهم العلامة والشهيد والمحقق الثاني في ... ذكر ... الصحيح اولا وذكر صحيحة عبد الله ... الاحتجاج
لمذهب ابن الجنيد فقال ... وهذا الحديث ... ذكرناه اولا اصح ما بلغنا في
هذا الباب انتهى وفي الجواهر ... الاشارة الى هذا الكلام ما نصه والظاهر انه كذلك لانه ... طريقها
من ... الى محمد بن اسمعيل والاصح الاشهر كما قيل عده حديثا صحيحا اما الا ... كما ... في ... نقلا
على وجه ... الاشتراك وان محمد بن اسمعيل ... في النقل لان الكليني الناقل عن الفضل ... ذكر
من كتابه وان ذكر محمد بن اسمعيل في السند ... على كونه قد جاء في الاخذ من كتب الفضل ... اليه ...
ما في كشف الرموز من اسناد الرواية الى الفضل بن شاذان ... الى انه اخذ ما في كتابه
والخاط الثاني فلانه قبل انه ... على ذكره النسخ على الوجه الذي عرفت كما في اكثر النسخ وكتب
الحديث الماخوذة منها كالوافي والوسائل والبحار والمنتقى والحبل المتين وكتب الاستدلال كالمعتبر والمختلف
والذكرى وغيرها وهذه ... ظاهرة ... الرواية بالنسبة لعبارات الباب واما الثالث فلانه لا
اشكال في ظهورها في الدلالة على المطلوب ... على الاستدلال بها من وجهين احدهما ان غاية ما يدل انما
هو كون ما ذكر مجزئا وهو لا ينافي عدم اجزاء ما هو انقص من ذلك كما لو اتى بالتسبيح والتحميد والتهليل بدون
اتباع بالتكبير ... تقتضي ... الاجزاء ... السؤال عن المجزي ... ما يسمى ... الاكتفاء به الا ترى
انه لو سئل رجل ... يشبع ... من طعام فقيل له ما يجزيك ... فاكله ... لم يصح ان ... في الجواب

يجزئ

يجزئ مرة وثانيهما انه يحتمل ان يكون السؤال عن المقدار المجزي في العدد فلا ينافي القول بتكرير التسبيحات
الاربع المذكورة ثلثا حتى يحصل اثنا عشرة تسبيحة وبدعوى ان المامور به انما هو القول المذكور من دون
تقييد بوحدة ولا تكرار فيكون الامر متعلقا بايجاد طبيعته ويكفي في الاتيان بها مرة واحدة ضرورة حصول
الامتثال بها ومنها ما عن الفقيه بسند صحيح الى محمد بن عمران العجلي انه سأل ابا عبد الله ع لاي علة صار التسبيح
في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة في الاخيرتين لان النبي ص لما كان في الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة
الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة ومنها
ما عن كتاب العلل للصدوق عن محمد بن حمزة قال قلت لابي عبد الله ع لاي شيء صار التسبيح في الاخيرتين افضل
من القراءة قال لانه لما كان في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله والله اكبر فلذلك العلة صار التسبيح افضل من القراءة الى غير ذلك ... بعد ذكر هذا الخبر وما قبله
ما نصه وما التقريب فيه بعد الخبرين ان قضية التعليل عموم الحكم لجميع المصلين من امام وماموم ومنفرد اذ
الحكم راجع الى الصلوة من حيث هو بعين التسبيح فيها ترجيح على القراءة بهذا الوجه ولا سيما الامام حيث ان
النبي ص يوم ... كان اماما بالملائكة وذلك لان هذا الخبر قد تضمن ايضا السؤال عن علة الجهر في ... يسلم
عن علة افضلية التسبيح وفي الجواب عن علة الجهر تصريح بانه ص كان اماما يصلي بالملائكة فليراجع انتهى ولا يخفى
ان ما ذكره من تقريب الدلالة متجه الا ان ما ذكر من ان النبي ص يوم ... كان اماما بالملائكة يمكن المناقشة
فيه بان الرواية قد تضمنت ان بعض صلواته كانت بالامامة وبعضها بالانفراد وليس فيها تصريح ولا ظهور
في ان دهشته كانت في الصلوة التي كان هو ص فيها اماما لكما يحتمل ان يكون وقوع دهشته في حال الامامة
كذلك يحتمل انه كان في صلوته منفردا فالحديث مجمل من هذه الجهة وينبغي ان نذكر الحديث بتمامه حتى
يتضح الحال ففي الصدوق في كتابيه ... لا يحضره الفقيه وسأل محمد بن عمران ابا عبد الله ع فقال لاي علة
يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الاخرة وصلوة الغداة وسائر الصلوات الظهر والعصر
لا يجهر فيهما ولاي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة قال لان النبي ص لما اسري به
الى السماء كان اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله عز وجل اليه الملائكة تصلي خلفه
وامر نبيه ص ان يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احدا من الملائكة وامره
ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد ثم فرض الله عليه المغرب واضاف اليه الملائكة وامره بالاجهار وكذلك
العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عز وجل عليه الفجر فامره بالاجهار ليبين للناس فضله
كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها وصار التسبيح افضل من القراءة في الاخيرتين لان النبي ص لما كان في الاخيرتين
ذكر ما راى من عظمة الله فدهش الى اخر ما تقدم ويمكن التوجيه بان يقال ان المراد من الحديث انه ص كان يعلم
كلما دخل الصلوة وصار في الاخيرتين دهش ... ما ذكره صاحب الحدائق ره من شموله للامام والمنفرد لكنه
لا يخلو عن خفاء هنا وربما امكن المناقشة في دلالة الحديث المذكور بانه يمكن ان يكون المراد افضلية التسبيح

بل عن الجواهر وشرح الجعفرية انه المشهور بين الكتا... عن ...

البحار والاعتماد

ساقط

يوجب

بلغ

بالكيفية المذكورة مناسبا لافضلية مطلق التسبيح فلا يدل على تعيينها وضعف الرواية لكن الانصاف انه لا يخلو
من ظهور ضعيف ومنها ما رواه الشيخ بسند لا يبعد كونه صحيحا كما في الحدائق عن سالم ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت
امام قوم فعليك ان تقرء في الركعتين الاولتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا
الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى
الامام ان يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين وهكذا نقل لفظ الرواية في الوسائل والحدائق وعلى
هذا لا بد ان يكون المراد بالفقرة الاخيرة انه يسبح في الاخيرتين كما يسبحون في الاوليين فالجار يتعلق بالفعلين
على سبيل التنازع لكن نقل الفقرة الاخيرة في المستند بلفظ اخر وهو قوله وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح
القوم في الركعتين الاخيرتين وهذه الرواية هي التي استدل بها في المستند فالذي في الحدائق بعد كلام له على
الاستدلال بهذه الرواية على افضلية التسبيح ما نصه وانما كان ظاهرا لان معنى قوله فاذا كان في الركعتين
الاخيرتين انه اذا كان الامام في الركعتين الاخيرتين بان يكون المأمومون مسبوقين بركعتين فعلى من خلفه القراءة
لانهما اولتان بالنسبة اليهم والواجب عليهم القراءة على الاظهر كما يأتي بيانه في محله وقوله اخيرا في الركعتين الاخيرتين
اما ان يتعلق بالظرف وهو على قوله على الامام ويكون معنى قوله مثل ما يسبح القوم اشارة الى ما تقدم في صدر الحديث
من التسبيح وقت قراءة الامام وحاصله انه على الامام ان يسبح في تلك الركعتين الاخيرتين اللتين على المأمومين
المسبوقين ان يقرؤا فيهما لو كانوا غير مسبوقين الى ان قال وكيف كان فظاهره عدم جواز [illegible] في الركعتين
فاذا كان في الركعتين الاخيرتين على ان تكونا اخيرتين بالنسبة الى الامام والمأموم لاستلزامه اولوية القراءة
فيهما للمأمومين والتسبيح للامام كما هو ظاهر بناء على ذلك ولا قائل به بل لا دليل عليه من خارج والاعتماد في
اثباته على مجرد هذا الاحتمال لا يخلو من الاشكال بل الاختلال انتهى [illegible] في الكلام وهو بما
يجب [illegible] كلام الامام الذي هو تمام الكلام المتقدم [illegible] ان الواجب انما هي التسبيحات الثلث باسقاط
التكبير من التسبيحات الاربع المعهودة ولا تكبيرة [illegible] صلاح [illegible] ما بين التحميد وثلث تسبيحات
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله [illegible] المستند ولم اعثر على دليله [illegible] مستنده روايتا محمد
عمران ومحمد بن حمزة المتقدمتان [illegible] من سقوط التكبيرة [illegible] وقد تقدم ما يظهر منه
انه ضعيف انتهى واشار بذلك الى ما ذكره سابقا في شرح قول المصنف والافضل للامام القراءة [illegible] ومنها
ما رواه الصدوق عن محمد بن عمران وفي العلل محمد بن حمزة او محمد بن ابي حمزة على اختلاف النسخ
عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث سأله لاي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين [illegible] لما ذكر ما راى من عظمة
الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة
ثم قال بل تمام الخبر اشعار بانه كان اماما للملائكة انتهى والظاهر انه اراد بتتمة الخبر ما لم يذكره
مما قبل هذه الفقرة وقد ذكرناه في الكلام على ما قبل الاخير سندا للقول السابق [illegible] مراده
[illegible] انه ليس ما ذكره الا ذيل الخبر [illegible] اشعار ما لم يذكره [illegible] في المعراج

وفي المصابيح او محمد بن حمران

صح

افضل من القراءة قال لان النبي صلى الله عليه وآله لما كان في الاخيرتين

اماما

اماما للملائكة ولكن عليك ضعف هذا الوجه لان ذلك الحديث قد تضمن كونه اماما في بعض الصلوات
ومنفردا في بعضها الاخر لانه [illegible] قوله فاذا كان في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة الله
فدهش [illegible] ما كان في الاخيرتين من الصلوة التي كان فيها اماما ذكر ما راى من عظمة الله فدهش
ولا قرينة تعين ان يحمل على ان المراد انه كلما سار الى الركعتين الاخيرتين من صلوة من صلوته
راى عظمة الله سبحانه فدهش كان شاملا للمنفرد لما عرفت من كون صلوته الواقعة هناك
على قسمين احدهما ما كان فيه اماما والاخر ما لم يكن فيه اماما فلا يتجه ما ذكره من الاشعار واما ما تقدم
من قوله [illegible] وقد تقدم ما يظهر لك منه ضعف تعليل اشارة المحقق لرواية التي ذكره هناك مشتملا
على التسبيحات الاربع التي اخرها التكبير فلا ينطبق على القول بالثلث الا بناء على بعض النسخ كما اشار
اليه بقوله على ما في بعض النسخ فلا يعتبر لمخالفته لاكثر النسخ ولو تنزلنا عن ذلك الى التساوي كان
هو ايضا مانعا عن الاستدلال لمكان الاختلاف [illegible] الواجب انما هي الثلث [illegible]
التهليل من التسبيحات الاربع وحكى هذا القول عن ابن الجنيد فانه حكى انه قال ابن الجنيد والذي يقال
مكان القراءة تحميد وتسبيح وتكبير يقدم ما شاء ثم قال ولعل مستنده صحيحة عبيد بن زرارة
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك
وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وصحيحة عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا قمت في
الركعتين الاخيرتين لا تقرء فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر ولا يخفى ان الضمير في قوله فانها تحميد
ودعاء راجع الى الفاتحة لان صدرها تحميد وقوله اهدنا الصراط المستقيم دعاء الى اخر السورة و
يحصل من ذلك تعليل التخيير بين الامرين فكانه قال ان شئت فسبح واحمد الله واستغفر وان شئت فاحمد
الله وادع ثم ان الاستدلال بالصحيحة الاولى غير متجه لان كلام ابن الجنيد قد تضمن التكبير ولم يتضمن الاستغفار
والصحيحة بالعكس فانها اشتملت على الاستغفار ولم تشتمل على التكبير واما الصحيحة الثانية فانها منطبقة
على مذهبه الا انها لا دلالة فيها على تقديم ما شاء بل ظاهرها ان المركب من مجموع الفقرات الثلث
المذكورة مطلوب واحد وعلى هذا فلا يجوز العدول عما [illegible] في الترتيب والهيئة ويمكن ان
يقال لان سلمنا [illegible] ابن الجنيد على تقدير كون هذه الصحيحة مستنده [illegible] كلامه [illegible] الحمد لله وقول
سبحان الله وقول الله اكبر مطلوب مستقل وما وقع [illegible] مطلوبات متعددة عطف بعضها على
بعض بالواو وهي لا تفيد الترتيب ففي ذلك يحصل الاختيار في تقديم ما شاء منها ولكن المنع من كونها
مطلوبات متعددة مجال واسع الرابع ان الواجب المجزي [illegible] ان يقول سبحان الله ثلثا [illegible] محمد بن
سعيد في الجامع استنادا الى قول الصادق عليه السلام في رواية ابي بصير ادنى ما يجزي من القول في الركعتين
الاخيرتين ثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله واجيب بان الرواية المذكورة ضعيفة
ولا جابر لها بل ربما كانت من اضعف اخبار الباب [illegible] على ان [illegible] الحمداني [illegible] طريقها

للامام

عن ابن سمينة الضعيف جدا فلا يعادل الاخبار الصحيحة المشهورة نقلا وعملا الدالة على غير هذا القول
الخامس ان الواجب اثنتا عشرة حاصلة من تكرير التسبيحات الاربع المذكورة ثلثا وحكي هذا القول عن
صريح نسخة من رسالة علي بن بابويه ره قديمة مصححة عليها خطوط العلماء بقرائتها عليهم وعن ابن ابي
عقيل ره وظاهر الشيخ ره في جمل من كتبه وظاهر القاضي في المهذب وجماعة احتجوا لهذا القول بامور منها
قاعدة الاشتغال بالصلوة والتسبيحات في الاخيرتين بدلا عن الحمد المامور بها لا يحصل اليقين بالخروج عن
عهدة التكليف الا باداء الاثني عشر وفيه ان الشك يرجع الى جزئية التكبير ثلاثا حتى تصير اثني عشر و
عدمها حتى يصير تسعا والشك في الجزئية وحكمه رجوع الى اصل البراءة على المختار وفاقا لجماعة من المحققين
خلافا لجماعة اخرى منهم ثانيها قوية لعبد الله الحلبي منه على هذا القول دون القول بالاربع الذي يقتضيه
الاكتفاء بالمرة دون القول بالتسع او غيره وفيه ان ذلك وجه اعتباري لا يصلح لان يكون مبنى للاحكام الشرعية
ثالثها وجوده في مثل رسالة ابن بابويه التي كانوا يرجعون اليها عند اعواز النصوص وفي نهاية الشيخ ره التي
هي متون الاخبار وفي الفقيه والمقنع ونحوهما مما يوجد ابدا في عبارة ليس من دابهم الالتزام بشئ الا عند وجود
نص فيه وفيه ان غاية ما يحصل من ذلك كون مقتضى هذا القول احدى الروايات في المسئلة ولا يلزم
من هذا انه يرجح على سائر الاخبار المعارضة لها مع ان كتاب الصلوة من السرائر حيث نقل الخبر فقد ورد في
الفاظ الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام تنبيه على ما قلناه اورد ذلك حريز بن عبد الله السجستاني في
كتابه وهو حريز بالحاء الغير المعجمة والراء الغير المعجمة والزاء[2] وهو من جلة اصحابنا وكتابه معتمد عندهم قال حريز قال
زرارة قال ابو جعفر ع لا تقرء في الركعتين الاخيرتين من الاربع ركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام
قلت فما اقول فيهما قال اذا كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاث مرات ثم
تكبر وتركع وان كنت خلف امام فلا تقرء شيئا في الاولتين وانصت لقرائته ولا تقولن شيئا في الاخيرتين
فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرء القران يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم
ترحمون والاخريان تبع للاولتين هكذا في النسخة التي عندي في كتاب الصلوة لكنه اسقط التكبير حيث
اورد هذا الحديث بعينه في مستطرفات السرائر[2] في هذا الموضع واورد هذا الحديث بعينه في المستطرفات
باسقاط التكبير وعن مفتاح الكرامة انه في نسخة قديمة عتيقة من خط علي بن محمد بن ابي الفضل الآبي
اي صاحب كشف الرموز في سنة سبع وستين وستمائة اسقاط التكبير في الموضعين كما ان في نسخة اخرى
كثيرة الغلط ذكره في الموضعين والمحكي عن العلامة ان النسخ المتعددة التي راينا ها متفقة على التكبير
على الاثبات في كتاب الصلوة والاسقاط في المستطرفات ولا يخفى ان مثل هذا الاختلاف في الرواية يقتضي عدم
جواز العمل بها وترجيح بعض الاحتمالات على بعض بوجوه غير مثمرة لا يجدي في الاعتماد على شئ منها والاستناد
في الحكم الشرعي اليها ومما يوهن الاستناد الى هذه الرواية عدم وضوح دلالتها على ايجاب اثنتي عشرة تسبيحة
اذ ليس فيها الا النهي عن قراءة شئ في الاخيرتين والامر بالسكوت فلا يدل على ايجاب التسبيحات اصلا ولا بد

[2] والزاء المعجمة

[2] بل قيل ان التكبير ثابت في جميع النسخ الا ... في جميع النسخ السرائر ... م

من الرجوع فيها الى دليل خارج لظاهر الامر بترك القراءة وفضل الاستماع والانصات وصا تضمنه قوله
والاخريان تبع للاولتين وهو عدم الاتيان بالتسبيحات لا على الوجه الذي يلتزم به ارباب هذا القول ولاجل هذا
ولهذا لم يفت بمضمونها ولا بما الذي هو ابن ادريس ره فانه ره سلك الكلام على جملة من المسألة لذلك ما
الاخريان فلا اختلاف بينهم في ان الحمد لا يتعين بل الانسان مخير بينه وبين التسبيح واختلفوا في مقدار التسبيح فمنهم
من قال اقله اربع تسبيحات وهو مذهب شيخنا المفيد ره ومنهم من يقول اثنا عشر تسبيحا ومنهم من يقول
الواجب اثنتا عشرة تسبيحة والذي اراه واعتمد عليه العشرة والعمل بالاربع المستحب انتهى ومنها ما رواه
الصدوق ره في العيون عن رجاء بن ابي الضحاك انه صحب الرضا ع من المدينة الى مرو فكان يسبح في
الاخراوين يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات حكي عن بعض المتبحرين انه قال
هكذا وجدناه في اكثر النسخ ونقل المحدث التقي المجلسي في روضة المتقين عن نسخة صحيحة ذكر
التسبيحات الثلث من دون تكبير وعلى المختار انه ردوه كما نقله ذكر في البيان زيادة التكبير عن بعض النسخ
ثم قال والموجود في النسخ القديمة المصححة كما نقلنا من دون تكبير والظاهر كون الزيادة من النساخ تبعا
للمشهور وعلى هذا يسقط هذه الرواية عن صلاحية الحجية كالرواية السابقة مضافا الى ما في سندها من
الضعف لما قيل في رجاء بن ابي الضحاك من كونه ساعيا في قتل الامام وان في سندها احمد بن علي الانصاري
وهو مجهول وتميم بن عبد الله وهو ممن استضعفه العلامة ره ومما يوهن العمل بهذه الرواية انه لا دلالة على
تعيين اثني عشرة غيره واضحة لجواز ان يكون فيها الا ان الرضا ع سبح بالتسبيحات الاربع ثلث مرات وفعله هذا
غير معلوم الوجه لجواز ان يكون الواجب هو الاتيان بالتسبيحات الاربع مرة ويكون غيره قد اتى بالمرتين الاخيرتين
على وجه الندب ومما ذكرناه من عدم دلالة الروايتين على ما هو ملحوظ في نظم هو الوقوف على مستند لهذا القول
السادس القول بان الواجب عشر تسبيحات باسقاط التكبيرات الاربع في غير المرة الثالثة وقد حكي هذا
القول عن المرتضى ره والشيخ في الجمل والاقتصاد وابن ابي عقيل والصدوق وسلار ره وابن البراج ره لكنك قد عرفت من
عبارة ابن ادريس ره انه نقل الاحتجاج بالعشر وجعل المستحب بالاربع في حكم قال في الحدائق بعد
ذكر هذا القول ما صورته ولم نقف على رواية تدل عليه وبذلك اعترف جملة من الاصحاب انتهى وفي
المستند انه ره جماعة لم نقف له على مستند ثم قال ويحتمل ان يكون صحيحة زرارة قال قلت فما اقول في
الاخيرتين قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات
ثم تكبر وتركع ثم انه ره قال لعجز الاستناد الى فائدة قوله ثم تكبر الوجوب كما عليه جماعة في الجمل الخبرية فلا يمكن
ان يكون تكبيرة الركوع فيكون جزء للتسبيح ثم قال ويمكن عند من يقول بتلك الافادة ولكنها عندنا غير ثابتة
ولا يحمل مضمون جزئية على الدلالة مضافا الى ما فيه من عدم اولوية الوجوب التخييري من الاستحباب انتهى ولا يخفى
ان الجملة الخبرية وان كانت تستعمل في الوجوب كثيرا لكون هو الظاهر منها في المقامات التي اريد بها
الانشاء الا ان السياق ههنا شاهد بان المراد منها ليس هو الوجوب ولا اقل من انه لا يصلح لان يحمل الدلالة

منهم صاحب الذخيرة ة

الوجوب لانه غير راو لا يصلح ان يحمل الدال على الوجوب لمكان انه اشار المحدث الذي ينبغي ان يسير
وهو انه يكبر للركوع نظرا الى ان التكبير لم يكن امرا معهودا معلوما فلو كان هذه الصحيحة تفيد الامر
بالتخصيص الا ان الاتفاق الموجود تحمله على تنبيه ثم تسبيحا وقد اعترف في الجواهر بعدم الوقوف له على نص ثم
قال وان كان ظاهر الروضة والمحكي عن غيرهما وجود النص به لكن الظاهر الاول لانه صحيح لكن قال بعض الفضلاء
المتبحرين الورعين ان الكتب الاربعة وغيرها من اصول الاصحاب خالية عن النص على ذلك فضلا عن كونه
صحيحا انتهى الثاني القول باجزاء تسع تسبيحات باسقاط التكبير من التسبيحات الاربع في كل مرة من
المرات الثلث نقله في المعتبر عن ابن بابويه حيث قال ما صورته وقال علي بن بابويه ويسبح في الاخريين
اماما كنت او غير امام تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله فيكون عنده الواجب تسعا ثم قال وروى ابنه
فيمن لا يحضره الفقيه وهو اختيار ابي الصلاح انتهى وحكي ايضا ان في نسخ من الفقيه ايضا تخلو عن التكبير في بعض النسخ
التي عندنا وقال في الركعتين الاخريين اماما كنت او غير امام سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله
تسع تسبيحات وان شئت قرات في كل ركعة منهما الحمد الا ان التسبيح افضل انتهى وفي نسخة قديمة مصححة جيدة
وعلى حاشيتها اسم كبر علامة كونه في بعض النسخ فلو كتب على كل من كلمتي اسم وكبر خاء مفردة دالا على كونه كذلك في
بعض النسخ وكيف كان فمستند هذا القول كما في صحيحة زرارة من قول ابي جعفر ع لا تقرأ في الركعتين الاخريين من
الاربع ركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وايراده عليه باختلاف النقل في متنه
وبما تقدم من باقي الروايات المتضمنة للتكبير لما نقله منها الراوي وهو زرارة بعينه ثانيا
التكبير عن الباقر ع الثالث التخيير بين التسبيحات الاربع مرة واحدة والاثنتي عشرة بتكرير ما ذكر ثلثا والتسع
بتكرير ما عدا التكبير ثلثا والعشر بزيادة التكبير في المرة الثالثة نقل في الدروس وتجزي عنه في الاخريين
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثا وفي الحمل الاكمل سبع او خمس والادنى ثلث و
الاولى الاجزاء باقي الاقوال من الاربع والتسع والعشر انتهى ونحوه في الروضة بلا نسبة الى احد بعبارة المختصر
ويجزي في غيرهما من الركعات الحمد وحدها او التسبيح الاربع المشهورة اربعا بان يقولها مرة او تسعا
باسقاط التكبير من الثلث على ما دلت عليه رواية حريز وغيرها او اثنتي عشرة بتكرير الاربع
ثلثا ووجه الاجتزاء بالجميع وروده في نص صحيح وبها لا ينافي اسقاط التكبير في الثاني لدلالته وغيابه
تغاير وزيادة انتهى وحاصل مستند هذا القول هو انه ورد الامر بكل من الاقوال المذكورة في الادلة التي من
الاخبار على شئ منها وليس المراد هو الجمع بينها بحيث يجمع الاداء لزم دليلا على ان المراد هو التخيير بينها لولا انها
ولا يخفى ان هذا الوجه لا يتم الا بعد تكافؤها وعدم تحقق الترجيح لبعضها على بعض والا فغير مستقيم على ما ذكرنا
فيما ذكرناه وجوه الترجيح لما اشير اليه من كون جملة منها صحيحة وكون جملة غير متصفة بالصحة وكون بعضها مضطربة
المتن مختلفة النسخ وكون بعضها ضعيفا بالدلالة على ما هو مفصل لسابقه وستعرف تفصيل الكلام الثاني

التاسع التخيير بين التسع بتكرير ما عدا التكبير ثلثا وبين التسبيحات الاربع مرة واحدة وبين الجمع مع التكبير والتكبير
كما في ابن الجنيد وهذا القول منقول عن المصنف في المعتبر فانه ذكر في المعتبر بعد نقل هذه
الروايات يعني الروايات الدالة على هذه الاقوال التي هي الروايات المختلفة والوجه عندي القول بالجواز في الكل
اذ لا ترجيح وان كانت الرواية الاولى اولى انتهى قال ذلك واشار بالاولى الى رواية زرارة المتضمنة للاربع
ثم قال وكان وجه الاولوية ذهاب المفيد ومن تبعه الى العمل بمضمونها والاقتصار عليها كما عرفت انها ليست مقبوحة
الاسانيد ثم قال والاولى الجمع بين التسبيحات الاربع والاستغفار وان كان الكل مجزئا اذا اتى به ثم ثم
والروايات المشار اليها عبارة عن صحيحة زرارة وصحيحة عبيد بن زرارة وصحيح الحلبي وحاصل هذا القول
هو الاجزاء بكل من التسع والاربع والثلث المشتملة على التهليل من التسبيح والتحميد والاستغفار و
القائل بها صاحب الذخيرة وحكي عن الانوار القمرية والمصرية بناء على نقل صاحبها واستفادة من كلام
ومستنده الجمع بين الاخبار المعتبرة بالتخيير واجيب بانه بعد تسليم اعتبار جميع الاخبار المذكورة لا ينبغي
الجمع بذلك لما عرفت التفصيل بين المستقل في اربع وبين غيره [illegible] عن ابن ادريس وعبارته
التي قد ذكرناها في ذيل الكلام على الدليل الرابع من ادلة القول الاول ظاهرة بل صريحة في ذلك وانما
عزاه اليه العلامة من اختيار القول بالعشر فكان ينبغي على ان محل البحث ذهني المسئلة انما هو حكم
المختار وانه غيره خارج عن محل البحث فلا يكون ما ذكره ابن ادريس في كلامه المذكور تفصيلا واكثر ممنوع
الحادي عشر عنوان الواجب مطلق الذكر فيجزي ما يسمى ذكرا منه كان وهذا القول قد حكاه في الذكرى
عن ابن طاوس ره والمصرية وقواه حيث قال بانه بعد ما ذكر صاحب البشرى جمال الدين بن طاوس يميل
الى اجزاء الجميع لعدم الترجيح وان يريد بقسم التخيير بوجود العدم وهو غير بعيد واختاره في التزامه ايجاب
في مواضع التخيير في المختصر الاول جعل الكل واجبا فلان جعل الاربع اولى والاكثر افضل وكثيرا يلزم وهو قوي
قوي لكن العمل بالاكثر اولى مع اعتقاد الوجوب انتهى والوجه في نسبة هذا القول الى المصنف في المعتبر ان
صاحب الذخيرة كما عرفت نسب اليه القول السابع وهو موافق للذخيرة حيث ذكر انه قال المحقق ره في المعتبر
بعد نقل الروايات الاربعة التي هي صحيحة زرارة وصحيحة عبيد والحلبي وعلي بن حنظلة والوجه عندي
القول بالجواز في الكل اذ لا ترجيح وان كانت الرواية الاولى اولى واشار بالرواية الاولى الى رواية
زرارة التي هي مستند قول المفيد وظاهر هذا القول الاكتفاء بمطلق الذكر لان ذلك مقتضى رواية
علي بن حنظلة انتهى [illegible] الشيخ [illegible] كلامه في المعتبر مراده بالروايات هو منها
رواية علي بن حنظلة الدالة على الاجزاء بمطلق الذكر فحكم المصنف بالجواز في الكل يقتضي جواز الاكتفاء
بمطلق الذكر والمساعد له [illegible] لم يذكر في كلامه رواية علي بن حنظلة وانما اقتصر على صحيحة زرارة
وصحيحة عبيد وصحيحة الحلبي [illegible] المصرية بعد نقل هذه الروايات لم يطابق الاشارة الاعلى ما
ذكره من كلامه ما عدا رواية علي بن حنظلة لكن لا اشكال ان ما ذكره صاحب الذخيرة نسبا الشهيد في الذكرى

وهي صحيحة زرارة وصحيحة عبيد بن زرارة وصحيح الحلبي ره

٧ صح م

مع ان الظاهر مما ذكر المصنف في المعتبر بعد ذكر الروايات التي من جملتها رواية علي بن حنظلة بقوله والوجه عندي
القول بالجواز في الكل كان الوجوب فاستناد صاحب الحدائق اليه القول السابع او انه لم يذكر من الاقوال سوى القول
بالاثني عشر والقول بالاربع والقول بالتسع والقول بالعشر وحيث وقع الاختلاف في النقل عن المعتبر
وجب ان نأتي بكلامه بعينه حتى يتضح الحال قال ويجزي بدل الحمد في الاواخر تسبيحا اربع صورتها سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وقد اختلف قول الاصحاب فيما يقوم مقام الحمد فقال المفيد بما قلناه
ورواه زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع قال الشيخ هو مخير بين القراءة وعشر تسبيحات وكذا قال ابن
ابي عقيل ره وعلم الهدى ره في المصباح قال يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات وتزيد في
الثالثة والله اكبر وقال حريز بن عبد الله السجستاني في كتابه تسع تسبيحات واسقط التكبير من الثالث ورواه
عن زرارة عن ابي جعفر قال لا تقرأ في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت
او غير امام قلت فما اقول قال ان كنت اماما فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات ثم تكبر وتركع
وبه قال ابو جعفر بن بابويه ره قال وقد تكرر ذلك ثلث مرات مع كل مرة والله اكبر فيكون اثنى عشر فصلا
فقد روى عن زرارة ايضا قال سألنا العبد الصالح عن الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك
وعن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع سألته عن الركعتين ما اصنع فيهما قال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب
وان شئت فاذكر الله فهو سواء وفي رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت في الركعتين لا تقرأ فيهما فقل
الحمد لله وسبحان الله والله اكبر ثم اختلفت الرواية ايهما افضل ففي رواية هما سواء وفي اخرى التسبيح افضل و
في رواية ان كنت اماما فالقراءة افضل وان كنت ماموما فسبح فعلت او لم تفعل والوجه عندي القول
بالجواز في الكل اذ لا ترجيح وان كانت رواية الاولى اولى وما ذكره في النهاية احوط لكن ليس بلازم انتهى و
تحقيق المقام ان مستند القول الاول صحيحة زرارة وهي بحسب المتن صريحة الدلالة ويؤيدها صحيحة عبيد بن زرارة
الحلبي برواية محمد بن ابي حمزة ورواية سالم ابي خديجة ومعتضدة بالاشهرية بل الشهرة بل الاجماع المنقول
من بعض الطبقات وليس فيما استند اليه ارباب سائر الاقوال ما هو جامع لهذه الاوصاف ثم رواية عبيد بن
زرارة صحيحة لكن ليست وافية بالدلالة على ما اشتملت عليه كما اشرنا اليه ورواية عبيد الله الحلبي وان كانت
صحيحة قال بعضهم وفيها ابن الجنيد الا انها لا تعادل الصحيحة المعتضدة بالشهرة [illegible] واما ما نقله او المؤيد م
ابن ادريس ره من كتاب حريز فقد عرفت اضطراب متنه وعدم ملائمة ما وقع في بعض نسخه ثم ان من المعلوم
ان الجمع بين الاخبار اذا لم يكن على وجه ظاهر يقبله اهل اللسان عند عرض الخطابين عليهم ولم يقم عليه شاهد
مما لا يمكن الركون اليه والاعتماد عليه ومن ثم كانت الاقوال المشتملة على الجمع بين اخبار المسئلة بالحمل على
التخيير كلها ساقطة اما اولا فلعدم التكافؤ والتساوي في الشرائط اذ لا يخفى ما ادعوه من عدم الترجيح واما
ثانيا فلانه لو سلم التكافؤ لم يثبت لنا شاهد ومن المعلوم ان حمل هذا الطلب المتعلق بمطلوب واحد

لم يقع

لم يقع غيره في حيز الطلب على التخيير غاية ما يستفاد للامر وان لم يكن مجازا على الاقوى الا انه يرده في
مثل المفروض من حمله على الندب لانه مجاز شهير وذلك لخفاء ارادة التخيير من الامر المتعلق بشيء
واحد لا تعدد فيه في الكلام تنبيها على ما ذكرنا اشار اليه المصنف في المعتبر ما انظره وعمل في تسبيح هذا الذكر
لانه اشهر الاختلاف الوارد في غيره فقد روى الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت في الاخيرتين لا تقرأ فيهما
فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر وقوله لا تقرأ ليس خبرا بل هو نهي كانه قال لا تقرأ فيهما انتهى وقال
بعد ذكر تفصيل ما سبق هذا وهو غير بعيد وان كان الاحوط اتباع ما ورد به النقل بخصوصه ومنع الانسا ما ذكرناه
فلو تابع الترتيب لما لزم النقل الصحيح الظاهر في وجوب ما ذكر فيه من الترتيب ورواية الحلبي وان كانت صحيحة على ما
اعترف به بعضهم الا انها لا تعادل ادلة القول الاول خصوصا مع اسقاط التهليل منها وهو من جملة التسبيحات
الاربع المنصوص عليها وانما قلنا ان الالزم ما ذكرناه هو اتباع الترتيب لان مجموع التسبيح والتحميد والتهليل
والتكبير مطلوب واحد وعطف بعض اجزائه على بعض بالواو نحو تركيب من المادة والصورة فلا يحصل الامتثال
الا بالاتيان بالمركب على وجهه وليس كل من التسبيح واخواته مطلوبا استقلالا ومنفردا حتى يقال ان العطف
بالواو لا يفيد الترتيب هذا وقدم التحميد على التسبيح في صحيحة الحلبي وعكس في صحيحة زرارة وان كلا
من الكيفيتين مجزية وقد اشرنا الى ذلك سابقا التاسع انهم اختلفوا في وجوب الاخفات في التسبيح
الواقع في الركعتين الاخيرتين على قولين احدهما انه واجب وهو الذي جعله الشهيد في الذكرى اقرب
القولين وحكاه في الشرح عن جمع من الاصحاب وفي الحدائق ان المشهور بين الاصحاب وجوب الاخفات
في تسبيح الاخيرتين ثم قال بل ربما ادعى عليه الاجماع وثانيهما عدم الوجوب وقد حكاه في الشرح عن ابن ادريس
وهو كذلك فانه حكم بكون الاخفات سائغا قال اذا قرأ في الاخيرتين [illegible] الاخفات فان جهر
بها لم تبطل صلوته وحمله على القراءة قياس والقياس عند اهل البيت متروك فان جهر بالقراءة في الحمد
بطلت صلوته اذا فعل ذلك متعمدا انتهى حجة القول الاول ما [illegible] التسوية بين البدل والمبدل
منه فان القراءة اخفاتية فيجب الاخفات في بدلها ايضا والجواب عنه اولا بمنع كون التسبيح بدلا
كما في الحدائق استنادا الى ان المستفاد من الاخبار العكس وهو اصالة التسبيح في الاخيرتين وان
القراءة فرع عليه ورخصة لا العكس كما ذكروه وان كان ظاهر كلامهم الاتفاق وعليه الاتفاق
الاخبار الصحاح الصراح على خلافه وثانيا بانه مع تسليم البدلية نقول ان وجوب التساوي بينه
وبين المبدل منه في جميع الاحكام ممنوع لان هذه الدعوى من قبيل الامور الاعتبارية التي يصح انتقال
انها المعتضد بالقياس ثم انها عموم وجوب الاخفات في الفريضة خرج منه ما خرج وبقي الباقي ومنه
فيه وايضا فان الظاهر المتبادر من الاخبار الدالة على الاخفات انما هو بالنسبة الى القراءة
لا بما يشمل التسبيح بل بالنسبة الى القراءة في خصوص الاوليين لا الاخيرتين فان تعلق الفريضة الجهرية
والاخفاتية انما هو بالنظر الى القراءة ثم انها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت

باس
ابا الحسن عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ايقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به قال ان قرء فلا
وحمله على لا الزام الظاهر ان المراد بقوله يصمت فيهما الامام هو انه يخافت فقضيته شمول المسالة فيما لو قرئ
بمن في الاخيرتين من الاخفات وان كان مورد الرواية هو الامام واجيب عنه بوجهين الاول ان الرواية قاصرة
عن افادة العموم وان كانت مشعرا به نوع تاييد الثاني انه يمكن ان يقال ان الظاهر من الرواية هو ان
المراد بالصمت في الموضعين هو السكوت وحاصل المعنى انه سئل عن الركعتين يسكت فيهما الامام والمراد بهما
الاخيرتان هل يقرء فيهما بالحمد فاجاب بالتخيير بين الحمد والسكوت وقد تقدم ان ذلك مذهب بعض اهل السنة له اللتين م
لكن الخبر محمول على التقية لان ذلك مذهب ابي حنيفة والجملة الظاهر ان هذا الذكر كساير الاذكار مخير
المصلي بين الجهر والاخفات وان كان الاخفات احوط واولى من جهة شهرته بين الاصحاب والاجماع المنقول
مرسلا الخبر القول الثالث في المسالة انه يجب الاخفات تعيينا فقد ادعى النص عليه قلت قد عرفت عدم قيام
الحجة على الوجوب حتى ان الاجماع المنقول مرسلة فالوجه هو التخيير والاحتياط في الاخفات الثالث انه قال في التهذيب
انه يجب فيه الموالاة الواجبة في القراءة ومراعاة اللفظ المخصوص باللسان العربي فلا يجزي ترجمته لمن
اضطر اليه ولم يمكنه العربية لا قوى جوازه لما سبق في تكبيرة الاحرام الاولين انتهى وقال في الحدائق
بعد نقله عنه اما وجوب الموالاة فلا اعرف عليه دليلا الا الحمل على القراءة وقضية البدلية وفيه ما عرفت
آنفا واما في ما لفظ ولو قيل بالتفصيل بانه يجزي المصلي مرتين ان شاء سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر فيجب ان يتخلل شيء بين هذه الاذكار بحيث لا يصدق على المجموع قراءة هذا المركب لو كان له ٢ ما ذكره وجهه واضح انتهى
اسم ولا ضير في التخلل بين المرات كان اجود ثم قال ولو سكت سكوتا مبطلا للصلوة بطلت لاجله انتهى وهذا وقال في المستند بعد ذكر
اجود الرابع انه قال الشهيد في الذكرى ليس في قراءته لانها جزء من القراءة الى التسبيح ثم قال والاقرب العوفي
انها غير مسنونة هنا ولو قرء لم يكن به باس انتهى وقال في الحدائق ان قوله والاقرب انها غير مسنونة يشعر
باحتمال كونها مسنونة وان كان خلاف الاقرب وهو غير جيد لان العبادة مبنية على التوقيف وحيث لم يرد
النص بها كان الاعتقاد بشرعيتها هنا تشريعا محرما ومن ذلك يظهر لك ما في قوله ولو قرء لم يكن به باس
فان الاتيان بها ان كان لاعتقاد شرعيتها فقد عرفت ما ذكرنا وان كان من حيث انها ذكر فلا خصوصية في
التخصيص بهذا المقام انتهى واقول انا ما ذكره اولا من ان قوله والاقرب انها غير مسنونة يشعر باحتمال
كونها مسنونة حق وما اورده عليه متجه واما ما ذكره اخيرا من التشقيق ففيه انا نختار ان مراد الشهيد هو
الثاني بدلالة قوله هنا فتقييدا لقوله غير مسنونة فمراده انها غير مسنونة على وجه الاختصاص بهذا المقام
وان كانت مسنونة بعنوان كونها من افراد الذكر المأذون وان ما اورده على هذا بتقدير ان لا
ثمرة في التخصيص بهذا المقام اذ ليس مثل هذا مما يطلب فيه ثمرة زائدة على حكم محل البحث فيما كان ٢ ساقط م
له حكمان احدهما على وجه الخصوصية وهو عدم جواز الاتيان بالبسملة بعنوان كونها موظفة على
وجه الخصوص والاخر جواز الاتيان بها بعنوان انطباق كلي الذكر المجوز في الصلوة منه عليها

فلا اشكال

فلا اشكال في هذه الجهة الخامس انه قال في الذكرى ولو شرع في احدهما بغير قصد البدلية فالظاهر
الاستمرار عليه لاقتضاء الصلوة فعل ايهما كان ولو كان قاصدا الى احدهما فسبق لسانه الى الاخرى فالاقرب
ان التخيير باق فان تخير غيره اتى به وان تخير ما سبق اليه لسانه فالاجود استينافه لانه عمل بغير نية
انتهى وفي الحدائق بعد ذكره لا يخفى انه لا خلاف نصا وفتوى في ان ما ياتي به من افعال الصلوة
ساهيا صحيح وان كان بغير نية للاكتفاء بالنية الاجمالية في اول الصلوة فان نية الصلوة التي
هي عبارة عن مجموع هذه الافعال نية لكل منها فان ما سبق اليه لسانه من جملة ذلك وان كان في نيته
وقصده سابقا على وقت الشروع فيه الاتيان بالفرد الاخر فالحكم بوجوب الاستيناف لانه بغير نية مما لا وجه له
على ان ما بنى عليه كلامه من اشتراط النية والقصد الى احدهما احتياطا ذكره في القراءة من وجوب القصد الى
سورة مخصوصة لم يقم عليه دليل لا في هذا الموضع ولا في ذلك الموضع كما تقدم تحقيقه والعلامة بنى عليه
بما في القراءة وقد عرفت انه لا دليل عليه وكيف كان فالاحوط ما ذكره قدس سره انتهى ولا يخفى ان ما
اورده من ان كلام الشهيد بني على اشتراط النية والقصد الى احدهما لا وجه له لان صدر كلامه صريح
في خلاف ما استشعره منه لانه قال ولو شرع في احدهما بغير قصد البدلية فالظاهر الاستمرار عليه
لاقتضاء الصلوة فعل ايهما كان ضرورة انه لو كان القصد الى احدهما تعيينا شرطا لم يكن وجه لوجوب الاستمرار
على ما شرع فيه من دون قصد اليه واما ما اورده على الشهيد فقبل هذا الايراد فقد وافقه فيه صاحب
المستند حيث قال ولو كان قاصدا الى احدهما فسبق لسانه الى الاخر فالظاهر الابقاء عليه لا العدول الى
الاخرى لما مر وعلى الابقاء هل يتدارك اذا ام لا نعم الاحوط في الذكرى العدول لانه بغير نية وخالفه الحدائق الى
الثاني وهو الاقرب لكفاية الاستدامة الحكمية في نية القربة المعتبرة فيه ولا دليل على اعتبار الازيد فان
الاشتراط في كل جزء بقصده بخصوصه لم يكن كونه يجب اذا التفت علم انه يصلي فقد حركة فيه وقد سبق
اللسان اليه فاصل الحاجة لكون بغير القاصد من غير التفات اليه انتهى قال الفاضل انه لا شك في ان سبق
لسانه الى احد الفردين اليه بحيث يكون فعلا بلا قصد ولا شعور اصلا لا يوجب صدق الحلة وعلى الفرض
وان لم يكن ملتفتا اليه اصلا لم يعتبر وجه لا شرط النية لانه يعتبر ذلك في اجزاء الفعل المركب انتهى وذكر
في الجواهر ما يشبه ما كان مفاد الشهيد فانه قال فيه ولو قصد التسبيح مثلا فغلط وسبق لسانه الى الفاتحة
فالظاهر عدم الاجتزاء لفقد النية الاجمالية والتفصيلية ضرورة كونها الواقع منه مقصودا به ثم لو كان
قد فعل ذلك سهوا صح بالنية الاجمالية وان كان من عادته خلافه كالخروج عن ... بل وان كان جائزا
قبل على غيره لعدم منافاة العزم لما نوي به الفعل الظاهر بعضه حتى لو كان قد لاحظ احدهما في اصل
نية الصلوة عند التكبيرة فسها ووقع منه غيره اذ الظاهر ان نية ذلك لا تنقض خطاب الصلوة به
فيحكم بانطباقها على ما شرع عليه بوجه البدل الامر باحدهما ثم قال ولو قصد بعضها وما نا البسرة الاحاديث
السابقة فالاحتياط لا ينبغي تركه انتهى لسانه انه قد صرح جمع من الاصحاب بانه لو شك في عدد ما اتى

من التسبيح نوع على الاقل لانه المتيقن والمشكوك مازاد عليه فيجري استحبابه على مرو لا اوقف هذا الحكم
بين ما قلنا بوجوب التكرير او باستحبابه ثم انه ذكر بعد ذلك دفع المراد منه فلا باس ان يسبح ازيد من
في الذكرى المشهور انه لا يستحب الزيادة على اثنى عشر وحكى عن ابن ابي عقيل انه قال يقول سبحان الله
ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا وادناه ثلث في كل ركعة ثم قال ولا باس باتباع هذا الشيخ العظيم
الشان في استحباب تكراره ذكر الله تعالى انتهى واعترض في الحدائق بان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على
الدليل ثم قال واما ابو محمد فكلامه مر من كون المستند في ذلك كونه ذكرا اقصى ما اشرنا اليه من كون ذلك
نوع مجازفة في البحث فان فضيلة الذكر انما تصلح مستندا فيما اذا كان القصد لذلك واما مع اعتقاد
التوظيف بمحل مخصوص او كيفية مخصوصة من غير ورود اثر بذلك فهو تشريع محض ثم ان الاحتياط في عدم
تجاوز الصورة المنصوصة انتهى ولا يخفى ان الشهيد ره اشار الى قاعدة التسامح في ادلة السنن والظاهر انه
حاول في اضافة لفظ الاستحباب الى تكراره ذكر الله التنبيه على ما كتبنا عليه يكون التحمل مما لا يحتمل فيه التشريع بل
يتحقق فيه الرجحان من اصله فلا اشكال فيه اصلا وقد ذكرنا في هذا الكتاب كون قاعدة التسامح من القواعد
الشرعية المعتبرة الثامن انه قال الشهيد ثم الذكرى على ما حكم التسبيح حكم القرائة في الوجوب بعدم الركنية
فتبطل الصلوة بتعمد تركه لا بنسيانه وما ذكره مما لا اشكال فيه قوله من قرء سورة من العزائم في النوافل
يجب ان يسجد في موضع السجود وكذا ان قرء غيره وهو يستمع ثم ينهض ويقرء ما تخلف منها ويركع وان كان السجود
في اخرها استحب له قرائة الحمد ليركع عن قرائة لا خلاف في جواز قرائة العزائم في النافلة وعليه الاجماع بعضهم و
يدل عليه النصوص منطوقا ومفهوما ومن القسم الاول ما في ذيل موثقة سماعة من قوله ولا تقرء في الفريضة و
اقرء في التطوع وحيث انها مشتملة على اية السجدة وقد ثبت وجوب السجود بعد قرائتها او استماعها اجماعا
لا عند سماعها على قول لجماعة من فسيان ذلك وتفصيل كيفيته في بعض مسائل الاعتكاف من قرء اية
السجدة او استمع لها وجب عليه السجود حينئذ كما اشرنا الى مستند ذلك ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ ره في الموثق
عن سماعة قال قال ابو عبد الله ع اذا قرات السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع راسك ويستفاد من النصوص الاتية
ما يدل عليه ايضا الثاني انه ان كانت اية السجدة في اثناء السورة وسجد بعد قرائتها بلا فصل كما عرفت ثم
قام فقرء في حال القيام ما تخلف من الايات او نفس اية السجدة وركع وهذا الكلام يحتمل امرين
احدهما انه يجب عليه الاتيان بباقي السورة والركوع وغيرهما والدليل عليه هو الدليل على قرائة سورة كاملة
واتيان افعال الصلوة على وجه التمام والكمال وثانيهما انه لا يجب عليه شيء مما زاد على ذلك وهذا ما يقوم بعض
الرابع انه اذا كانت اية السجدة في اخرها استحب له قرائة الحمد ويدل عليه ما رواه الشيخ ره في
التهذيب في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يقرء بالسجدة في اخر السورة قال
يسجد ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد وما في موثقة سماعة من قرء اقرء باسم ربك فاذا ختمها
فليسجد فاذا قام فليقرء فاتحة الكتاب وليركع وظاهرهما وان كان هو الوجوب الا انهما حملا على

انه لا يستطيع الزيادة الى الذكرى بحيث تعد الى البعض وتركه من الاصحاب وسهو الاولى لان التخيير في الركعتين [illegible] من رواية الحسين عن حماد فيها فعبر منصور الى قوله [illegible] انتهى

لرواية ابي البختري عن ابي عبد الله عن ابائه عن علي ع قال اذا كان اخر السورة السجدة اجزاك ان تركع
بها وقد اشار المصنف ره الى التعليل بقوله ليركع عن قرائة وكان فيه اشارة الى التنبيه على ما استفاده العلامة التي
او جانب اليها الاخبار المذكورة قوله المعوذتان من القران ويجوز ان يقرء بهما في الصلوة فرضها ونفلها
قال في المنتهى المعوذتان من القران يجوزان يقرء بهما في الفرائض بلا خلاف بين اهل العلم كافة وخلاف الاحاد
انقرض انتهى واشار بذيل الكلام الى خلاف ابن مسعود وقال في الذكرى اجمع علماؤنا واكثر العامة
على ان المعوذتين بكسر الواو من القران العزيز وانه يجوز القرائة بهما في فرض الصلوة ونفلها الى ان قال
وعن ابن مسعود انهما ليستا من القران وانما انزلتا لتعويذ الحسن والحسين عليهما السلام وخلافه انقرض واستقر
الاجماع الان من الخاصة والعامة على ذلك انتهى وفي النصوص ما لا يظهر منه عن صفوان الجمال قال
صلى بنا ابو عبد الله ع في صلوة المغرب فقرء المعوذتين ثم قال هما من القران وعن صابر مولى بسام قال
امنا ابو عبد الله ع في صلوة المغرب فقرء المعوذتين ثم قال هما من القران وعن منصور بن حازم قال
امرني ابو عبد الله ع ان اقرء المعوذتين في المكتوبة وفي الحدائق انه روى الحسين بن بسطام وكاتب الاثر
عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المعوذتين اهما من القران قال هما من القران فقال الرجل انهما ليستا من القران
في قرائة ابن مسعود ولا في مصحفه فقال ع اخطأ ابن مسعود او قال كذب ابن مسعود هما من القران قال الرجل فاقرأ بهما
في المكتوبة قال نعم وعن علي بن ابراهيم في تفسيره باسناده عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله ع ان ابن مسعود
يمحو المعوذتين من المصحف فقال كان ابي يقول انما فعل ذلك ابن مسعود برايه وهما من القران وهذه الاخبار
كما ترى متفقة الدلالة على ما عليه الاصحاب الا ان كلام الفقه الرضوي صريح الدلالة فيما نقل عن ابن
مسعود فانه قال ان المعوذتين ليستا من القران ادخلوهما في القران وقيل ان جبرئيل ع علمه بهما
رسول الله صلى الله عليه وآله قال ايضا اما المعوذتين فلا تقراهما في الفرائض ولا باس في النوافل انتهى قال
في الحدائق والاقرب حمله على التقية انتهى واقول لعل في نسخة من هذه الجهة لعدم تحقق حجية الفقه الرضوي
عندنا فلا يعارض به الاخبار التي فيها الصحيح والمعتبر خاتمة يذكر فيها مسئلتان الاولى انه قد وقع
في كلام جماعة من الاصحاب انه يجب عند البسملة ان يقصد بها الى سورة معينة وانه لو اتى بالبسملة
من دون قصد الى سورة معينة اعاد البسملة واتى بما بعدها من السورة قال العلامة في القواعد وكذا لو
سمى بعد الحمد من غير قصد سورة معينة واشار بقوله كذا الى انه يعيد البسملة بقصد سورة معينة لو
لم يقصد اتيانها لسورة معينة وقال في الذكرى ولو بسمل بقصد الاطلاق ولا بقصد سورة لم يجز بل
يعيد البسملة عند القصد انتهى ويظهر من كلام صاحب الحدائق ان هذا الحكم هو المشهور بين الاصحاب وفي
شرحه في جامع المقاصد بتعليل الحكم وقوله وكذا يعيد البسملة بقصد سورة معينة لو لم يقصد لعدم
تحقق اكمال السورة من دونه بناء على صلاحيتها لكل سورة فلا تتعين الا بالتعيين وكذا لو البسملة المحتمل تعيينها
فيحمل الاطلاق والنية على ما في نفسه وهذا انما هو اذا لم يرد سورة بعينها اما لو نذر وشبهه او لضيق الوقت

المعوذتان قل اعوذ برب الناس
وقل اعوذ برب الفلق لانهما
عوذتا صاحبهما اي عصماه
من كل سوء صح

يجب لا يسع الا اقصر سورة او لكونه لا يعلم الا تلك السورة ونحو ذلك فان وجوب القصد لا يسقط ح لا
ما في الذمة لما كان متعينا كان مقصودا من اول الصلوة ثم حكى عن الذكرى انه قال انهما لو جريا على لسانه على بسملة
وسورة فالاقرب الاجزاء واحتج برواية البزنطي عن ابي بصير عن ابي عبد الله في الرجل يقرء في المكتوبة بنصف السورة
ثم ينسى فيأخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره ثم ان المحقق لسان السيرة الحكم كاشه
وظاهر هذه الرواية لا فرق بين ان يعلم قصده بالبسملة الى السورة الاخرى وقت فعلها او يعين ان يجهل الحال
ولا بعد في ذلك فان غايته الشك في القصد بالبسملة بعد تجاوز محلها وحقه ان لا يلتفت مع ظاهر
الرواية ولو قصد سورة من اول الصلوة فهل يكفي عن القصد عند قراءتها الا الظاهر نعم لانه يقتضي الاكتفاء
بعيد وكذا لو كان معتادا بقراءة سورة مخصوصة بحيث يسبق لسانه اليها عند القراءة والاقتصار على موضع اليقين
هو لو جاز ... في المقاصد العلية ... كلام التهذيب ... القراءة ما ... الثاني
القصد بالبسملة الى سورة معينة عقيب الحمد لما تقدم من ان البسملة آية من كل سورة وهو ايضا مما يعتبر
كل سورة تجب فيها ما لا يتعين لاحدهما الا بالتعيين كاللفظ المشترك بالنسبة الى افراده والمعنى هو القصد
بها الاحدها ولا كذلك الحمد لتعينها ابتداء فتحمل الاطلاق على ما امر به فلو ابتدء بها بغير قصد اعادها ما لم
القصد بعد الفراغ من الحمد وقف الاكتفاء بالمتقدم في اثناء الصلوة بل قبلها او عين حين السورة لما كانت
كاللفظ المشترك يكفي في تعيين افراده القرينة وهي حاصلة في الجميع ووجه العدم عدم المخاطبة بها ح ثم قال
وهذا الحكم ثابت الا لمن لا يحسن سورة بعينها اما لضيق الوقت الا عن اقصر سورة او لكونه لا يعلم الا سورة واحدة
او لنذر من شهر ... او صار شرط انعقاد النذر رجحان قراءتهما في تلك الصلوة او مساواتها لغيرها ...
نذر قراءة قصار سور المفصل في الصبح ونحوها لم ينعقد لا انه شرط ذلك بل ينعقد مطلقا الاصح الثاني
شرط المنذور عدم كونه مرجوحا في نفسه لا الافضل المعين وعبادة لا تكون الا راجحة وان كان بعض افرادها
ارجح من بعض ومن ثم ... ان من نذر عبادة راجحة مع كون غيرها من العبادات ارجح منها انعقد نذره ولا
يعتبر رجحان غيرها عليها ثم قال وقد الحق المصنف في كتبه بالمعين ما لو جرى لسانه على بسملة وسورة فلا
تجب اعادتها مع الذكر في محلها وفي بعض تحقيقاته اعتبار سورة معينة ولم يجزم عليها في اثناء الصلوة مطلقا
كامر والاقتصار على موضع اليقين في الجميع طريق البراءة الاصلية وان كان الاول لا يخلو من قوة انتهى
في الجواهر ما نصه الاكثر كما عن البحار بل في الحدائق انه المشهور بين الاصحاب على وجوب تعيين السورة بعد الحمد
قبل الشروع في البسملة المشتركة بين السور المتعددة فلا يتعين جزء من سورة خاصة الا بنيتها على
حسب غيرها من المشتركات بين القرآن وغيره وبين الغصبية المخصوصة وغيرها والا لزم الترجيح بلا مرجح و
لا تكون بعضا من سورة اصلا وتبطل الصلوة ح بناء على وجوب السورة الكاملة وعلى قصد الشيء مريد مشترك بين
المشترك بين القرآن وغيره مع فرض قصد الكاتب الاول حرمة قراءة البسملة بقصد العزيمة في الصلوة
وغير ذلك من الفروع المبتنية على هذا الاصل انتهى وخالف في اصل الحكم المذكور مولانا المحقق الاردبيلي ره

وعلى المحقق ... الخبث

... رفي لقي شرح قوله عليه السلام في الارشاد وكذا يحمل بعين البسملة لو قرأها بعد الحمد من غير قصد سورة بعد
القصد بالفطر فقول المصنف هنا وغيره بوجوب قصد السورة غير واضح الدليل والقول بانه يحتاج الى النية لاشتراكها
بين السور فلا يتعين لسورة الا بها غير واضح لان نية الصلوة تكفي اجزاءها بالاتفاق ولو فعلت مع الغفلة وكونه
ويكفي قصد فعلها في الجملة واتباع البسملة بالسورة يعين كونها جزء لها وذلك كاف مع عدم تسليم اشتراط
ذلك التعيين قبل القراءة في الجملة بل هنا يشكل ابطالها مع عدمه والاعادة بعد قراءة السورة لاجل
جهل اكثر المسلمين بمثله وعدم معذورية الجاهل عندهم ثم قال انه منقوض بالمشتركات الكثيرة مثل التخيير
بين التسبيحات الفاتحة بل قراءة الفاتحة فانه يحتمل جزءها عن قراءة الصلوة وكذا السورة والتسبيحات الجميع
الافعال ويؤيده عدم وجوب تعيين القصر والاتمام في مواضع التخيير وعدم وجوب تعيين لو الجسم من الذكور بعدد
ويحتمل ان كل واحدة الواجب لا الاخير فقط كما قيل فلو جرى على لسانه سورة مع البسملة فالظاهر الصحة مع عدم
وجوب القصد لفوات محله ولعدم التكرار بغير دليل وكون النسيان عذرا ويؤيده ما رواه في الشرح
انه نظر عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرء السورة فيقرء في غيرها انه يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف
ولا يضره القطع مطلقا والتوحيد ويدل على انه بعد النصف لا يرجع فبعد الاتمام بالطريق الاولى وغيرهما
بجواز الرجوع من سورة الى اخرى بعد النصف ولا يجوز بعد التجاوز كما هو رأي المصنف فالظاهر عدم
جواز ترك القصد المذكور هنا مع عدمه ونحوها يصلح دليلا في الاثار دليل على عدم الوجوب ... نظير
في الجواهر بان من الواضح عدم مدخلية النية الاجمالية للصلوة في ذلك ضرورة انها تؤثر الاستغناء
عن التعرض لنية القربة والخصوصية في كل جزء جزء اما القصد الى الجزء اولا لا لاجل نية الركعات على الاخرى
انه يعد نية للنية في الاول لان كل جزء منها منوي ولغير ذلك مما هو مذكور في محله وهذا لا يؤثر في المقام
لان المقصود تعيين السورة التي يراد البسملة لها حتى يكون بعضها وتتم السورة وهذا لا مدخلية لنية الصلوة
فيه قطعا ثم قال بعد ما ذكره من النقض خارج عن البحث للفرق الواضح بينهما بان النية الاجمالية فيه ونحو
القصر والاتمام لتعيين مقومات العمل الواقع في الجملة من المكلف في جزء ومنه يعلم البحث فيما ذكره في
اذكار الركوع كما انه تقدمت الاشارة الى نحو ذلك في تكبيرة الاحرام واتباع البسملة بالسورة المتعين في
نفسها لا يقتضي تخصيص كون البسملة منها اذ التخصيص يحتاج الى اثبات تعيينها لا المشترك السابق عليه والحكم
ظاهر بكونه قاصدا بالبسملة هذه السورة تبعا للظاهر فعلا غير مجد لان البحث في الواقع لا في العلم الحكم لا
انه يريد مما ذكره من الاتباع المزبور الا الاشارة الى المنع بتخصيص هذا الاشتراك بالنية الكل بما تعين
المشترك في الدلالة اذ بدونها يمتنع عقلا ارادة خصوص المعنى من اللفظ اما مثل هذا الاشتراك فتعيينه
انما يحصل باتباع ما يقتضي انه منه والا فدون ذلك يصدق عليه انه بعض من جميع ما اشترك فيه حتى لو قصد
بعضيته من خاص ضرورة الصدق العرفي على البسملة التي لم يقصد بها سورة خاصة او قصد انها بعض وجزء
من كل سورة كالبيت المشترك بين قصائد متعددة لان المراد صدق الجزء قبل حصول تمام المركب بالنية انما يقف

١٧ الجماعة شيء

المركب منهما في اجزائه الاولى لسورة فعلا كما في سائر المركبات الخارجية انتهى وذكر بعض
المحققين من مشايخنا بعبارة ما يوضح ان تغاير كل سورة لبسملة السورة المغايرة لها حيث
قال ان بسملة كل سورة يجب وجودها الاصلي القائم بمتكلمها الاول اعني الملك او النبي
او غيرهما كلام شخصي موجود مغاير لبسملة السورة الاخرى ومعنى قراءة المكلف تلك البسملة
هو التلفظ بالفاظها النوعية بقصد حكاية ذلك الكلام الشخصي فالمقصد بجزئية البسملة للكلام
الشخصي القائم بالمتكلم هو انضمامها اليه وتركيبه من غيرها وجزئيتها للكلام المكلف القاري
هو قصد حكاية ذلك الجزء فعلم من ذلك ان قراءة البسملة التي يقصد بها حكاية بسملة الاخلاص
النازلة معها لا يعقل ان يصدق عليها قراءة جزء سورة الحمد اذ ... الاخلاص ومثلها بقية
سورة الحمد ونظيره ذلك الكلام المشترك بين القرآن وبين مصراع من بيت شعر مقتبس من فقرات
القرآن هو الكلام الشخصي المنزل من عند الله القائم بمتكلمه الاول وغيره هو الكلام الشخصي القائم
بالشاعر فالقاري اذا قصد حكاية كلام الله المنزل الشخصي صدق عليه القرآن ولا يعقل ان يصدق
عليه بعد ذلك انه بقية كلام ذلك الشاعر ان يصدق على ما قرأه اولا انه مصراع بيت الشاعر بخلاف
نعم ان بسملة كل سورة باعتبار كل من وجودها الاصلي القائم بالمتكلم الاول ووجودها الحاكي القائم
بالقاري موجود مغاير لبسملة سورة اخرى باعتبار وجوديها المذكورين نعم هما مشتركان في جزء
الماهية وهي الصورة الخارجية للبسملة المعينة التي هي عبارة عن قطعة شخصية من الكلام الشخصي
المنزل ولا ريب ان قصد المحكي الخاص مقوم لوجود الحاكي من حيث انه حاك وتغايرهما في الوجود
ليس باعتبار قصد كونها جزءا لاحديهما لسورتين حتى يقال ان الجزء اذا كان تحت ماهية ما يلزم كونه
فقصد جزئيته لاحديهما لا يخرج عن الاشتراك والقابلية لتغايرهما انما هو باعتبار كون المقصود في احديهما
حكاية الكلام الشخصي النازل مع سورة وفي الاخرى حكاية الكلام الشخصي النازل مع تلك السورة الاخرى
هذا ما اهمنا من كلامه ومقتضاه لزوم قصد السورة المخصوصة واتيان البسملة لها دفع الاعتراض عما ذكر
نقول انه لا ريب في صدور الامر بقراءة السورة التي جزؤها الاول هي البسملة المشتركة بين السور كلها فاذا
وقع الشك في ان الامتثال بالامر المذكور يجب ان يكون بعنوان القصد الى السورة المخصوصة كان متعلق
الشك كيفية الطاعة ويجب الاحتياط فلا مجال لما تقدم في كلام بعضهم من الاستناد الى اصل البراءة
وبهذا البيان يسقط ما اورده في المستند على من استدل لوجوب قصد تعيين السورة عند البسملة بتوقف البراءة
اليقينية عليه من ان ما علم اشتغال الذمة به وهو قراءة سورة مع البسملة فقد علم الاتيان به وما لم يعلم
البراءة منه لم يعلم الشغل به ايضا ودعوى توقف صدق ما ذكر ... المشكوك مدفوع بجريان اصل البراءة
واما اذا كان الشك يرجع الى كيفية الطاعة بعد العلم بتعلق الخطاب بالمأمور به فلابد من الرجوع الى قاعدة
الاشتغال ثم ان من القائلين بوجوب قصد تعيين السورة من استدل بوجوه اخر احدها ان المتبادر من الامر

٢ بسملة

على

على الامر بقراءة السورة ان يقرء جميع كلماتها المشتركة بقصد كونها منها واجيب بمنع التبادر المذكور جدا
بل لا يخطر ببال السامع قصد المكلف المأمور به اصلا ثانيها انه كما يتوقف تحقق الامتثال على قصد القربة
يتوقف على قصد التعيين ايضا ولهذا لو قرء الحمد لله رب العالمين لا بقصد قراءة الحمد بل من غير قصد او
بقصد الشكر لله سبحانه لم يعد ممتثلا للامر بقراءة الفاتحة للصلوة ولو ضم سائر الايات واجيب بمنع
توقف تحقق الامتثال على قصد التعيين ابدا ومنع عدم امتثال القاري للامر بالحمد من غير قصد الفاتحة
اذا قصد القربة كما اذا تردد بين غيرها ثم عزم عليها اما عدم امتثال من قصد الشكر فهو لاجل قصد الغير
لا لعدم قصد الفاتحة ... ثالثها ان المأمور به قراءة سورة معينة ولا يتعين الا بتعيين جميع
اجزائها لها ولا يتعين اجزائها المشتركة في الواقع ونفس الامر الا بقصد كونها منها واجيب بمنع عدم
تعين السورة الا بتعيين جميع اجزائها لها اذ ربما يتعين كل جزء قبل قراءته او حينها بل يكفي تعيينه بعد اتمامها
ومنع عدم تعين الاجزاء المشتركة الا بالقصد ان اريد مطلق التعيين بل يتعين بما يتعقبها وهذه الوجوه
وان لم تكن مفضية الى المطلوب الا انك قد عرفت ان الحق هو الالتزام بوجوب تعيين السورة عند البسملة
المسألة الثانية انه لا خلاف ولا اشكال في جواز العدول من سورة قد شرع فيها المصلي الى غيرها في
الجملة واستدل عليه بامور الاول استصحاب بقاء التخيير ما لم يحصل الامتثال باحد طرفيه الثاني اطلاق ادلة
القراءة السليمة عن معارضة ما يصلح مزاحما للدعوى ما يظهر من المحقق والشهيد الثاني في الاستدلال على
عدم جواز العدول بعد النصف من ان العدول ابطال للعمل المنهي عنه ويكون منهيا عنه للآية ...
من انه مستلزم للزيادة عمدا حيث انه يأتي بالمعدول عنه بقصد الجزئية وما قيل من انه قران والعمل ...
التحريم ... كل من مقدمتي الوجهين ... الثالث الاجماع كما في كلام جماعة الرابع الاخبار منها
ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يقوم في الصلوة فيريد
ان يقرء سورة فيقرء قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فقال يرجع من كل سورة الا قل هو الله احد وقل
يا ايها الكافرون ومنها ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح كما في الحدائق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل
قرء في الغداة سورة قل هو الله احد قال لا بأس ومن افتتح بسورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا
بأس الا قل هو الله احد ولا يرجع منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون قال في الذخيرة ان هذه
الرواية حملها جماعة من الاصحاب منهم المصنف في المنتهى من الصحاح وللتوقف فيها مجال لان في طريقها احمد
بن محمد بن عيسى عن ابن مسكان والحال ان احمد ممن كان في طبقة من كان يروي عن ابن
مسكان الا بالواسطة وكثيرا ما يكون الواسطة محمد بن سنان ... هذه المقدمة مضافا الى ما علم من
طريقة الشيخ من اسقاط بعض الوسائط في اثناء الاسانيد احيانا توجب الشك في اتصال سند هذا
الخبر فلا يبقى وثوق بصحته انتهى والامر فيه سهل بعد وجود ما يصلح ان يجعل مؤيدا له ومنها ما في الحدائق انه
رواه عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام

٢ بيقظعلم

جعفر ع ورواه علي بن جعفر في كتابه الى ان قال عن اخيه قال سألته عن رجل اراد سورة فقرأ غيرها هل
يصلح له ان يقرأ نصفها ثم يرجع الى السورة التي اراد قال نعم ما لم يكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون
وسألته عن القراءة في الجمعة بما يقرأ قال بسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وان اخذت في غيرهما
وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها فارجع اليهما وعبارة كتاب المسائل في السؤال الاول
هكذا هل يصلح له بعد ان يقرأ نصفها ان يرجع الى التي اراد قال نعم انتهى ما في الحدائق ومنها ما في الذكرى
حيث قال وروى البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ في اخرى قال يرجع الى
التي يريد وان بلغ النصف هكذا في النسخة التي عندي ونقل في الحدائق ايضا على هذا الوجه قال
في ذيل كلامه والذي وقفنا عليه من نسخ الذكرى التي عندنا هو ما نقلناه لكنه نقل عن البحار انه رواه
على غير هذا الوجه فانه قال وهذه الرواية نقلها في البحار عن الذكرى الا انه قال عن ابي العباس عن ابي عبد
الله ع في الرجل الخ انتهى ومنها ما في الحدائق عن كتاب دعائم الاسلام قال وروينا عن جعفر بن محمد عليهما السلام
انه قال من بدأ بالقراءة في الصلوة بسورة ثم رأى ان يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك ما لم يأخذ في
نصف السورة الاخرى الا ان يكون بدأ بقل هو الله احد فانه لا يقطعها وكذلك سورة الجمعة والمنافقين
في الجمعة لا يقطعهما الى غيرهما وان بدأ بقل هو الله احد قطعها ورجع الى سورة الجمعة والمنافقين يجزيه في صلوة
الجمعة خاصة ومنها ما في كتاب الفقه الرضوي من قوله ع وقال العالم لا تجمع بين السورتين في الفريضة و
سئل رجل يقرأ في المكتوبة نصف السورة ثم ينسى فيأخذ في الاخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال لا بأس
وتقرأ في صلوتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى وان نسيتهما او
واحدة منهما فلا اعادة عليك فان ذكرتها قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم تذكرها
الا بعد ما قرأت نصف سورة فامض في صلوتك فتحصل مما ذكرناه ان العدول في الجملة مما لا اشكال فيه
ولهذا لم يختلف فيه اصحابنا وانما اختلفوا في حده فصدر منهم قولان الاول انه عبارة عن عدم بلوغ النصف
وارباب هذا القول لا يجوزون العدول اذا بلغ النصف كما هو ظاهر كلام ابن ادريس ره فانه قال في السرائر
والمصلي اذا بدأ بسورة ان يرجع عنها ما لم يبلغ نصفها الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فانه لا يرجع
عنهما انتهى وقال ابن ادريس ويجوز العدول من سورة الى اخرى ما لم يبلغ النصف الا التوحيد والجحد
وكرهه في المعتبر الا الى الجمعة والمنافقين فيجوز منهما اليهما ما لم يبلغ النصف وهو ظاهر المحقق الثاني ره
مستنده ما ذكره بقوله ويمكن الاحتجاج بقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم فان الانتقال من سورة الى اخرى ابطال
للعمل فيكون منهيا عنه خرج من ذلك ما دون النصف بالاجماع فيبقى الباقي في العموم فيكون بلوغ النصف
كافيا في منع الرجوع انتهى وفيه منع كون ذلك ابطالا للعمل وان كان اجزاؤه المأتي بها غير مجزية وذلك لان
البطلان عبارة عن مقابل الصحة التي ليست الا عبارة عن موافقة الامر فالابطال لا يتحقق الا باحداث شيء
يخرج المأتي به عن كونه مأمورا به كتعمد ادراج ما هو من كلام الادميين في اثناء القراءة مثلا ولم يصدق عليه

عهنا

ههنا ما هو من ذلك القبيل وانما ترك السورة ما قصده وعدل الى غيرها فليس ههنا الا مجرد الاعراض
عما اتى به واستدل صاحب المستند ره على القول المذكور بامور احدها الاصل والظاهر ان المراد اصالة
البراءة من تحريم العدول حيث شك فيه وهو تام بالنظر الى بعض المطلوب وهو الجواز قبل النصف ويمكن
ان يكون المراد به استصحاب بقاء الاذن في قراءة اي سورة شاء من السور نظرا الى ان مثل هذا
خارج عن القران موضوعا بناء على انه عبارة عن الجمع بين سورتين تامتين ثانيها رواية الحلبي
التي وصفها بالصحة كما عرفت ان صاحب الذخيرة ره نقل ذلك عن جماعة وانه قد تأمل فيه اذ قد
عرفت انها قد تضمنت قوله ع ومن افتتح سورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا بأس الا قل هو الله
احد ولا يرجع منها الى غيرها فانها بعمومها تشمل قراءة من بلغ النصف ومن لم يبلغه فما خرج الا بالدليل
يبقى الباقي تحت العموم ولا يخفى ان هذا ايضا كالاصل انما يتم بالنظر الى بعض المطلوب ثالثها صحيحة عمرو بن
ابي نصر التي هي اقوى الاخبار التي ذكرناها في المسألة لانه قال فيها يرجع من كل سورة الا قل هو الله احد وقل يا ايها
الكافرون ثم انه ره قال وهي بعمومها تشمل لما اذا اراد سورة اولا وقرأ غيرها مع القصد والرجوع عن الارادة
الاولى الا ان الاربعة انه لعدم قصد السورة في البسملة او غير ذلك مما ذكره بعضهم ثم قال ولا ينافيه قوله تعالى لا تبطلوا
اعمالكم لعدم كون ذلك ابطالا للعمل وان كان اجزاؤه المأتي بها غير مجزية ولا النهي عن القران بين سورتين
لعدم كونه قرانا كما مر انتهى واشار بهذا الى ما ذكره في فروع مسألة القران بقوله ثم المبطل قراءة السورتين
التامتين لان التامتين معنى السورتين انتهى رابعها خصوص رواية دعائم الاسلام فانها قد تضمنت قوله ما لم يأخذ
في نصف السورة الاخرى اذ الظاهر ان النصف عبارة عن الكلمة المتوسطة في السورة مثلا فما لم يأخذ فيها كان في
ما قبل النصف ولا يخفى ما فيه لان قوله ما لم يأخذ في نصف السورة الاخرى يعطي ان الحد عبارة عن عدم الشروع
في النصف الثاني وهو يصدق على ما لو قرأ النصف الاول ولم يتعد الى ما بعده فلا ينطبق الا على القول بعدم
التجاوز عن النصف الثاني فانه عبارة عن عدم مجاوزة النصف قال في الذخيرة حكم الشهيد في الصلوة من تعمد
قرأ سورة بعد الحمد ثم اراد ان يقرأ غيرها فله ان يقطعها ويقرأ ما سواها ما لم يتجاوز نصفها او ثلثيها
مذهب العلامة ره في جملة من كتبه والشهيد ره في الذكرى ووصفه في الذخيرة بالشهرة وقد وقع الاستدلال
عليه بامور احدها ما تمسك به ابن ابي جمهور الاحسائي فيما حكي عنه وهو ان مجاوزة النصف من السورة قائم مقام
تمامها اقامة للاكثر من الشيء مقام ذلك الشيء فلو صح له العدول لتحقق القران بين سورتين وحكي ذلك في معالم
نهاية الاحكام وفيه ما لا يخفى ثانيها ما استدل به بعضهم من الاجماع الذي حكاه الشيخ عبد العالي ابن المحقق
الثاني ره في شرح الالفية والشهيد الثاني ره في روض الجنان والمحقق الاردبيلي في مجمع الفائدة على عدم جواز
العدول اذا تجاوز النصف وهذا الاجماع مؤيد بالشهرة هذا القول المنقولة وكلام بعضهم ثالثها ما استدل به العلامة
في المنتهى من قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر منه ثم قال وهو مطلق رابعها ما تمسك به الشيخ ره في التهذيب وهو ما رواه في
الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فيأخذ في اخرى حتى يفرغ منها

[illegible] ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره واورد عليه من وجهين احدهما ما في الذخيرة من ان لا دلالة
في هذه الرواية على شئ من التحديد لان ذكر النصف قد وقع في كلام السائل ليس في كلام الامام تحديدا اصلا
والمستفاد من كلامه ع مجرد صحة الصلوة عند العدول بعد النصف في صورة النسيان ولا يفهم منه غير ذلك
وثانيهما ما في الذكرى حيث قال بعد حكاية استدلال الشيخ ره بها [illegible] وهذا الاستدلال فيه على العدل بعد
النصف اذ مفهوم الاسم ليس فيه حجة ثم قال انه لم يظهر منه [illegible] على [illegible] استحباب قراءة السورة انتهى ولعله عن في
الذخيرة بعد نقله بما ذكره وهو ضعيف اذ مفهوم ما يعني الرواية يرجع عند التحصيل الى مفهوم الغاية كما لا يخفى
على المتامل انتهى [illegible] هذا الكلام هو انه لو فرض [illegible] وقوع النصف في كلام السائل دون
وقوعه في كلام المعصوم ع كان لمفهوم لانه اذا فرض انه قال يجوز العدول عند قراءة نصف
السورة كان معناه انه يجوز العدول الى ان يقرأ نصفها وليس حاصله الا ان حد جواز العدول انما هو
بلوغ النصف فلا يجوز بعده ذلك حاصلها ما يظهر [illegible] الشهيد في الذكرى حيث قال يجوز
العدول من سورة الى اخرى في الفريضة والنافلة ما لم يتجاوز نصفها فلا يجوز في الفريضة قال الشيخ
الا في سورتي التوحيد والجحد فلا عدول عنهما بالشروع لرواية عمرو بن ابي نصر عن ابي عبد الله ع يرجع من كل
سورة الا من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ومثله ما رواه الحلبي عنه ع ثم قال لعدم اقف الى الان على
اعتبار النصف لكن روى عبيد بن زرارة عنه ع في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ غيرها فقال له ان يرجع
ما بينه وبين ان يقرأ ثلثيها انتهى وذلك لانه حكم بجواز العدول قبل تجاوز النصف ولم يتمسك له بدليل
بل علل عليه ثم ذكر دليل النصف واستعمله بوجه رواية عبيد بن زرارة ولم ينقضها بالقدح فيه لانها
وظاهر [illegible] هذا السياق [illegible] لم يكن اليها [illegible] ولو فرضنا السورة ستين [illegible] كانت
ثلثين من تلك الستين نصفها [illegible] فيحقق التعارض على الثلثين التي هي النصف الى الثلثين
بقراءة الجزء الرابع من الاجزاء الستة [illegible] لا يخفى ان هذا البيان لا يتم الا بعد البناء على التسامح او حمل
الرواية المذكورة على [illegible] ما بينه وبين الشروع في الثلثين والا فيحقق التعارض على النصف بقراءة [illegible]
نصف ذلك الجزء الرابع [illegible] من المعلوم ان التسامح مما يبعد التزامه في الاحكام الشرعية و
حمل الرواية على ارادة الشروع في الثلثين خلاف ظاهر اللفظ [illegible]
من قبيل المؤول [illegible]
ويؤيده ما رواه الشيخ ره في الموثق عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في الرجل يريد ان يقرأ السورة
فيقرأ غيرها [illegible]
[illegible]
من جواز العدول قبل الثلثين [illegible]
والاحوط مراعاة النصف انتهى [illegible] كما في الجواهر من نقض عبيد بن زرارة المشتمل على التحديد بالثلثين

وعدم جواز بعد بلوغهما [illegible] فيه وكذا يعني لا يجوز العدول من سورة الى سورة بعد بلوغ الثلثين [illegible]

ثم قال في الجواهر ان هذا القول وان كان متجها بالنظر الى النصوص لعدم معارض معتد به لها تايد
بالاصل وغيره مما عرفت لكن الاجماع الذي سمعت شاهد بخلافه وكفى به شاهدا انتهى واشار بالاجماع
الى ما ذكره قبل ذلك بقوله الظاهر تحقق الاجماع على عدم جوازه بعد تجاوز النصف كما اعترف به في
البرهان [illegible] الحدائق انه حكاه جماعة منهم الشهيد الثاني في الروض [illegible] النصوص [illegible]
الرابع انه يجوز العدول من سورة الى اخرى مطلقا وانه لا عبرة بشئ من التحديد ببلوغ النصف او التحديد
بتجاوزه والى هذا القول صار صاحب الحدائق ره فانه بعد ما نقل الاخبار تكلم عليها بشئ من الكلام
قال اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما دلت عليه عبارة كتاب الفقه المذكور [illegible]
[illegible] بان من اراد قراءة سورة فقرأ غيرها فانه يجوز له الرجوع الى التي ارادها وان قرأ نصف السورة
التي شرع فيها وكذا الرواية العاشرة يعني رواية البزنطي المشتملة على قوله يرجع الى التي يريد وان
بلغ النصف والرواية [illegible] يعني موثقة عبيد بن زرارة المشتملة على التحديد بالثلثين وان
ما قبل الثلثين كما يشمل بلوغ النصف كذلك يشمل بلوغ ما زاد على النصف الى ان يبلغ الثلثين [illegible]
على جواز الرجوع مطلقا [illegible] الاطلاق الرواية الاولى يعني صحيحة عمرو بن ابي نصر والثانية
يعني صحيحة الحلبي والثالثة يعني موثقة عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اراد
ان يقرأ سورة فاخذ في اخرى قال فليرجع الى السورة الاولى الا ان يقرأ بقل هو الله احد [illegible] قلت
رجل صلى الجمعة فاراد ان يقرأ سورة الجمعة فقرأ قل هو الله احد قال يعود الى سورة الجمعة [illegible]
مع تصريح تلك الاخبار [illegible] كتاب الفقه [illegible] العمل عليها [illegible] في الحكم
المذكور [illegible] بالجملة فاني لا اعرف له دليلا يعتمد [illegible] القولين يعني القول بالتحديد بالنصف
والقول بالتحديد بتجاوز النصف من الاخبار كما ترى [illegible] فيحكى كلام
المفيدة بالتحديد بمجاوزة النصف لم يذكر له دليلا الا الرواية الثامنة يعني ما رواه الشيخ في الصحيح
عن عبيد الله بن علي الحلبي وابي الصباح الكناني وابي بصير كلهم عن ابي عبد الله ع في رجل يقرأ في المكتوبة
بنصف سورة ثم ينسى فيأخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره ومن الظاهر
انه لا دلالة فيها على شئ من التحديد بالكلية وانما غاية ما تدل عليه صحة الصلوة عند العدول بعد
النصف في حال النسيان وهو مع كونه [illegible] النسيان لا يقتضي عدم جواز العدول بعد مجاوزة النصف
الا بمفهوم اللقب وهو مما لا يحتج به عند محققي الاصوليين انتهى [illegible] هذا القول [illegible]
ره فانه قال ان الدليل على التحديد بمجاوزة النصف لو كان غير موجود في النصوص كما اعترف به جماعة من الاصحاب
[illegible] الروايات مطلقة بجواز العدول [illegible] صحيحة عمرو بن ابي نصر وصحيحة الحلبي ثم قال واما ما رواه الشيخ
ره في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع [illegible] المشتمل على التحديد
بالثلثين وهو غير المدعى وحمله على الشروع في الثلث الثاني كما ارتكبه بعض الاصحاب مع كونه تكلفا

بعيد الجواز من مفهوم من مذهب المجاهرة الا تاويل بان يقال العدول بعد الشروع في الثلث الثاني مكروه وقد
يقال ان مورد هذا الخبر من اراد ان يقرا سورة فقرا غيرها وهذا لا يجب عليه الرجوع ما لم يركع لان ما اتى به من الخصوص
من الابعاض قرائة للصلوة الا ان يحمل من قصد سورة ثم ذهل فقصد اخرى قارئا لا الترغيب اليه
على شيء من التحديد ثم ان ثبت اجماع على عدم جواز العدول بعد تجاوز النصف ينبغي التقييد به
جواز العدول قبل ذلك مقتضى عموم الاخبار فينبغي قول التخيير ومن تتبعها لكن الظاهر عدم ثبوت اجماع عليه
و وجه المحرم في النهاية بالبناء على تحريم القران ثار ذكره لا يجوز القران بين سورتين فكذا بين سورة
وبعض الاخرى واستخبر عما ذكره انتهى والتحقيق يقتضي المصير الى القول الثالث لان مستند استثناء بلوغ النصف
من جواز العدول كما هو مقتضى القولين الاولين قسمين احدهما الاجماع الاستثناء اليه من حيث الصدر وغيره
ما عرفت من عبارة الفقه الرضوي اعني قوله فان ذكرتها قبل ان تقرا نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة
وقد عرفت ما تقدم مرة غير مرة عدم بلوغ كتاب الفقه الرضوي عندنا مرتبة الحجية وثانيهما ما لا يمكن الركون
اليه من عدم وقد بالدلالة التي تمسك به بعضهم من رواية دعائم الاسلام اذ قد عرفت انها ظاهرة [٢ صحيحه م]
الدلالة على القول الثاني واما ما دل على جواز العدول مع بلوغ النصف مخصوص بمثل ما رواه في الحدائق
عن عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر
ورواه علي بن جعفر في كتاب المسائل ايضا عن اخيه قال سألته عن رجل اراد سورة فقرأ غيرها هل يصلح له
ان يقرأ نصفها ثم يرجع الى السورة التي اراد قال نعم ما لم يكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وسألته
عن القرائة في الجمعة بما يقرأ قال بسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وان اخذت في غيرها وان كان
قل هو الله احد فاقطعها من اولها وارجع اليها ثم قال صاحب الحدائق وعبارة كتاب المسائل في السؤال هكذا
هل يصلح له بعد ان يقرأ نصفها ان يرجع الى التي اراد انتهى وما رواه الشهيد في الذكرى نقلا عن كتاب نوادر
البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف قال
في الحدائق وهذه الرواية نقلها في البحار عن الذكرى لانه نقلها عن ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام في
الرجل وقال صاحب الحدائق والذي وقفنا عليه من نسخ الذكرى التي عندنا هو ما نقلنا انتهى وما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي وابي الصباح الكناني وابي بصير كلهم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يقرأ
في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فياخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره واما
مستند القول الثالث وهو موثقة عبيد بن زرارة الدالة على استثناء ما بعد قرائة الثلثين من جواز
العدول فهو موهون بعدم قائل بظاهره من الاصحاب مع قيام الشهرة على القول الثاني بل الاجماع المنقول
على عدم جواز العدول بعد تجاوز النصف كما في مجمع الفائدة وفي الحدائق انه حكاه جماعة منهم الشهيد الثاني
في الروض واستظهره في الجواهر مقتصرا كما تقدم ذكره ومع ذلك نقول انه لا ريب في ان قول ابي عبد الله عليه السلام في صحيحة
عمرو بن ابي نصر يرجع من كل سورة الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون مطلق بالنسبة الى النصف

وما قبله

وما هو قبله وما بعده ومثله قوله في صحيحة الحلبي من افتتح بسورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا
بأس لكن خرج عن تحت الاطلاق ما اذا تجاوز النصف وبقي مجرد بلوغه تحت الاطلاق في المنع وتقرير خروجه
الخروج على وجهين احدهما ان يقال ان رواية دعائم الاسلام قد نطقت بان من بدا بالقرائة في صلاة
بسورة ثم رأى ان يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك ما لم يأخذ في نصف السورة الاخرى والاربعين فانه بالاخذ
في النصف الاخر يتحقق التجاوز فقد افادت كون التجاوز هو المستثنى وهذه الرواية وان كانت مرسلة
الا انها مؤيدة بغيرها من الاخبار منها في المؤدى مقطوعة ابي العباس التي رويناها في الذكرى عن نوادر
البزنطي في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف وهذه [١ النصف م]
وان كانت مقطوعة الا ان ذلك لا يقدح فيها لكون الراوي ممن شانه انه لا يروي الا المسند [٣ عن ابي العباس هو البزنطي الذي م]
عن المعصوم فيكشف بغيرها فيعلم من ذلك انه لا يروي الا ما يعلم كونه مسندا الى المعصوم ووجه دلالتها انه
فان قوله وان بلغ النصف يعطي ان بلوغ النصف آخر ما يجوز فيه العدول والظاهر من قوله فيقرأ في
اخرى هو وقوع القرائة عن قصد لا وقوعها عن غير قصد حتى يقال ان الكلام في وجوب الرجوع عنها
حتى بعد الفراغ منها وهاتان الروايتان منجبرتان بشهرة الفتوى بكون المعيار عدم جواز العدول
هو التجاوز عن النصف كما حكاه في الذخيرة ونقل في الحدائق عن جملة من الاصحاب ان المشهور كون
معيار عدم جواز العدول هو مجاوزة النصف لكن الشهيد في الذكرى نقل القول بجواز العدول عن سورة
ما لم يقرأ نصفها عن ابن بابويه في الفقيه ثم عن الجعفي ثم عن ابن ادريس ثم عن المعتبر وباب
الجمعة من النهاية ثم حكى عن ابن الجنيد انه قال لا يستحب للمصلي ان يرجع عن قل هو الله احد وقل يا ايها
الكافرون اذا بدء بهما وله ان يرجع عن غيرهما اليهما ما لم يبلغ النصف ثم قال بعد نقل هذه الكلمات
ما نصه فتبين ان الاكثر اعتبروا النصف والشيخ اعتبر مجاوزة النصف وان بنينا على ان المراد [٤ ولعله مراده بلوغ النصف انتهى وهذا المقدار يوجب القدح له في قيام الشهرة على القول بمجاوزة النصف م]
هو الاكثر بالاضافة الى من ذكر في كلامه لم يمكن لنا ذلك لان القولين مشهوران وان القول بمجاوزة
النصف اشهر لكن الانصاف ان هذه الدعوى لا تستلزم ركن المستند وثانيهما ان خروج ما بعد تجاوز
النصف عن عموم جواز العدول متيقن مجمع عليه وخروج مجرد بلوغ النصف مشكوك فيه فيقتصر في التخصيص
والتقييد على القدر المتيقن ويبقى المشكوك فيه تحت العموم هذا وقد تمسك بعضهم في كون ما هو
في العدول هو التجاوز عن النصف باستصحاب البرائة عن حرمة العدول عند الشك وهو ضعيف
لو بلغ النصف وباستصحاب جواز العدول قبل التجاوز الثابت قبل بلوغ النصف والتخيير بين الاستثناء
الى الاصل انما يتم اذا لم يكن هناك عموم صالح لان يكون هو المرجع وقد عرفت منع العموم الا ان يقال
ان التمسك بالاصلين في كلام من تمسك بهما مبني على الاغماض عن منع العام وقطع النظر عنه بنية
قد عرفت مع كل من ما استثناء قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون من السورة التي يجوز العدول عنها
عند بلوغ النصف وعند تجاوزه في حكم المستثنى هو التحريم او الكراهة فيه خلاف فالمشهور بين الاصحاب

كما في الحدائق انه لا يجوز العدول عنهما الى غيرهما عند الجمعة والمنافقين لمن شرع فيهما واوجب تمامهما صرح به
الشيخان وعلم الهدى وابن ادريس والعلامة وغيرهم ونقل المرتضى في الانتصار اجماع الفرقة واختار المحقق
القول بالكراهة حيث قال في المعتبر يجوز العدول عن سورة الى غيرها ما لم يتجاوز النصف ويكره في قل هو الله
احد وسورة الجحد وقال علم الهدى يحرم وقد روى عمرو بن ابي نصر عن ابي عبد الله ع قال يرجع من كل
سورة الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون والوجه الكراهة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ولانتزاع
الرواية المذكورة قوة تخصيص الاية انتهى وتوقف العلامة في المنتهى والتذكرة وهو ظاهر صاحب الذخيرة
حجة القول الاول ظاهر غير واحد من الاخبار منها قول ابي عبد الله ع في صحيحة عمرو بن ابي نصر يرجع من كل سورة الا
قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ومنع دلالة الامر ان الجملة المستثنى منها انما وردت مورد الترخيص والامر بلغ
والاستثناء من الترخيص يقتضي المنع والتحريم ومنها قوله في صحيحة الحلبي ومن افتتح بسورة ثم بدا له ان
يرجع في سورة غيرها فلا باس الا قل هو الله احد لا يرجع عنها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون وتقريب
دلالتها مثل التقريب في سابقتها بل الامر فيها اوضح حيث صرح فيها بنفي الباس ومن هنا يعلم سقوط ما ذكره
في الذخيرة من ان دلالتها على التحريم ليس بواضح ومنها صحيحة اخرى عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا
افتتحت صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرء غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان يكون في يوم الجمعة
فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين منها ومنها رواية علي بن جعفر فيما يحكى عن كتاب المسائل عن اخيه قال
سألته عن رجل اراد سورة فقرء غيرها هل يصلح له بعد ان يقرء نصفها ان يرجع الى السورة التي اراد
قال نعم ما لم يكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ومثلها رواية قرب الاسناد الا في تفاوت غير يسير فحيث
نوع لو قلنا بتحريم العدول من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون مطلقا او خالف المكلف فعدل عن
شيء منهما الى غيره فهل تبطل صلوته بذلك او تصح لكن يكون عاصيا قال في الحدائق لم اقف على نص من الاخبار
والكلام من الاصحاب في ذلك ثم نقل عن والده … القول ببطلان العبادة بذلك لان النهي
ح راجع الى جزئها فيبطلها لان النهي عن الرجوع عنها الى غيرها نهي في الحقيقة عن قراءة غيرها مع انه
مامور باتمامها فهذا العدول عنها وقراءة غيرها يكون آتيا بالمنهي عنه تاركا لما امر به فيكون باقيا تحت
العهدة فتبطل عبادته ثم قال فتامل انتهى قوله الخامس الركوع وهو في اللغة مطلق الانحناء وينبغي ان
يعرف ايضا كلام المصباح المنير الذي … الانحناء الذي في الصحاح الركوع … ركع
الصلوة انتهى وهذا … الانحناء بخصوص … القاموس … الاشارة الى … الانحناء م
فقال وكل شيء يخفض راسه فهو راكع والركوع في الصلوة ان يخفض راسه بعد قومة القراءة حتى تنال
راحتاه ركبتيه او حتى يطمئن ظهره انتهى وهذا هو المراد في كلام المصنف وغيره من الفقهاء في كتبه
وهو واجب في كل ركعة مرة الا في الكسوف والايات لا يخفى ان هذه العبارة باعتبار المستثنى والمستثنى
منه تشتمل على حكمين احدهما وجوب الركوع في غير الكسوف والايات في كل ركعة مرة والاخر عدم كفاية الركعة

فيهما

فيهما وقد اشار الى الحكمين حيث قال … هذان الحكمان ثابتان بالنص والاجماع انتهى والظاهر
ان الاول منهما قد يثبت بالضرورة من الدين وهو كذلك والوجه في استثناء الكسوف والايات انه
يجب فيها خمس ركوعات كما سياتي تفصيل المقال فيه ان شاء الله تعالى وقد علم مما بيناه المراد من
المباحث قوله وهو ركن في الصلوة وتبطل بالاخلال به عمدا وسهوا على تفصيل سياتي ان شاء الله تعالى
بالتفصيل الذي … ما ذكره في بحث احكام الخلل بقوله واما السهو فان اخل بركن اعاد
كمن اخل بالقيام حتى نوى او بالنية حتى كبر او بالتكبير حتى قرء او بالركوع حتى سجد والمراد هو
التفصيل الذي ذكره في الركوع بخصوصه وهو ان ينسى الركوع فلا يأتي به حتى يدخل في السجود
وتفصيل هذا امران احدهما ان يتذكر قبل الدخول في السجود والاخر بعده فان تذكر قبله فان اتى بالركوع
فتصح صلوته والاخر … بوجه … من كلام … من … في بطلان الصلوة بترك الركوع
ان يكون تذكره لفواته بعد كمال السجدتين كما وقع في صحيحة رفاعة عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن رجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وقول ابي عبد الله ع ايضا في رواية ابي بصير التي
صرح العلامة في … بصحتها اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك
الركوع استانف الصلوة ولكن المتبادر من هاتين الروايتين انحصار بطلان الصلوة
بترك الركوع فيما اذا ذكر نسيانه الركوع بعد كمال السجدتين فلا مانع من ثبوت بطلانها بمجرد الدخول في
السجود بدليل آخر كموثقة اسحق بن عمار سألت ابا ابراهيم ع عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع
كل شيء من ذلك موضعه … باطلاقها تشمل صورة مجرد الدخول في السجود … ابي بصير عن ابي
جعفر ع عن رجل نسى ان يركع قال عليه الاعادة وضعفها منجبر بالشهرة المحصلة والمنقولة على بطلان الصلوة
بنسيان الركوع ومجرد الدخول في السجود فتحصل من ذلك ان ما ذكره المصنف من ان تارك الركوع ولو نسيانا اذا
دخل في السجود بطلت صلوته بمجرد الدخول فيه مطلقا صحيح ولا فرق في ذلك بين الركعتين الاولتين وغيرهما وفي
الخط المسالك قال الاقوال … احدها ما ذهب اليه الشيخ … انه قال في الركوع ركن من اركان الصلوة من تركه عامدا او
ناسيا بطلت صلوته اذا كان في الركعتين الاولتين من كل صلوة وكذلك ان كان في ثالثة المغرب
وان كان في الركعتين الاخيرتين من الرباعية ان تركه عمدا بطلت صلوته وان تركه ناسيا وسجد سجدتين او
واحدة منهما اسقط السجدة وقام فركع وتمم صلوته انتهى والروايتان باطلاقهما حجة عليه ايضا قال الاجماع
في الغنية حيث قال فيها وتلزم الاعادة لمن سهى عن النية او تكبيرة الاحرام او عن الركوع حتى سجد او عن سجدتين
من ركعة واكثرهما ولم يذكر حتى استدبر القبلة او تكلم بما لا يجوز مثله في الصلوة كل ذلك بدليل الاجماع
المشار اليه وطريقة الاحتياط انتهى ويعضده ما في السرائر من نفي الخلاف حيث قال فاما ما قال بعض
اصحابنا واورده في بعض كتبه من هذا القسم ومن ترك الركوع في الركعتين الاخيرتين وسجد بعده حذف السجود
واعاد الركوع ومن ترك السجدتين في واحدة منهما بنى على الركوع في الاول وسجد السجدتين فهذا اعتماد

منه على خبر من اخبار الاحاد لا يلتفت اليه ولا يعرج عليه ولا يترك الاجماع المنقول والمذهب وهو ان الركوع اذا اخل
به عامدا او ساهيا وذكره بعد تقضي حاله ووقته فانه يجب عليه اعادة صلوته من غير خلاف في الاخلال فان الركوع
ركن وكذلك السجدتان بمجموعهما انتهى ويؤيده ما عن الغنية من ان من سهى عن ركن من الاركان الخمسة
اعاد اجماعا انتهى حجة القول الذي ذهب اليه الشيخ ره ما ذكره في التهذيب بعد ذكره رواية ابي بصير ورواية الحلبي
وموثقة اسحق بن عمار بقوله هذه الاخبار كلها محمولة على انه ينبغي ان يركع في الركعتين الاولتين ... وذكره
بعد في الصلوة فليلق السجدتين من الركعة التي نسي ركوعها ويتم الصلوة ثم قال والذي يدل على ذلك ما رواه
سعد عن محمد بن الحسين عن الحكم بن مسكين عن العلاء عن محمد بن مسلم عن الباقر ع في رجل شك بعد ما سجد انه
لم يركع قال فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن
الا بعد ما فرغ فليقم فليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن العيص
بن القاسم قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم
فيركع ويسجد سجدتي السهو ثم قال ره فاما ما رواه الحسين بن سعيد عن صفوان عن منصور عن ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف
الصلوة فالوجه في هذا الخبر انه يختص بكل صلوة لا يجوز فيها السهو مثل الغداة والمغرب وما اشبههما
وعلى الركعتين الاولتين من الرباعيات لئلا يتنافى الاخبار ويحتمل ان يكون اراد بقوله استانف الصلوة
يعني الركوع الذي فاته وليس في الخبر انه يستانف الصلوة من اولها وهذا الذي يكشف عما ذكرناه ما رواه سعد
عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمن عن حكم بن حكيم قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل
ينسى من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك فقال يقضي ذلك بعينه فقلت ايعيد الصلوة
فقال لا واجاب العلامة ره في المختلف عن رواية محمد بن مسلم بان في طريقها الحكم بن مسكين ثم قال ولا يحضرني
حاله ومع ذلك غير دالة على مطلوبه من التفصيل بين الاولتين والاخيرتين فما دل الحديث عليه لا يذهب
اليه والذي يذهب اليه لا الحديث يدل عليه فيكون الاستدلال به ساقطا وعن رواية حكم بن حكيم بانها غير دالة
على مطلوبه لانها تدل على وجوب الاتيان بالمنسي خاصة مطلقا وهو لا يذهب اليه بل يوجب الاتيان به وبما بعده
مع احتمال انه ياتي بما نسيه بعد الصلوة لان قوله بعد ذلك يصلح لان يكون بعد الصلوة وكون السجدتين وقعتا
في غير محلهما مسلم لكنه غير [illegible] لبطلان الصلوة لان الاتيان بالركوع المنسي لما فيه من اخلال بهيئة الصلوة واعادة [illegible]
انتهى واجاب عنه في الرياض [illegible] على ما ذكره من التفصيل بين الاولتين والاخيرتين
ورد في الجواهر بان الشاهد لعله الروايات التي ذكرها في باب الشك منها قول الصادق ع اذا سلمت
الركعتان الاوليان سلمت الصلوة ومنها قوله ع ليس في الركعتين الاولتين من كل صلوة سهو ومنها قول
ابي الحسن ع الاعادة في الركعتين الاولتين والسهو في الركعتين الاخيرتين [illegible]
ثالثها ما حكاه في المختلف عن ابن الجنيد من قوله لو صحت له الاولى وسهى في الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه

فانه يجب عليه استيناف الصلوة على كل حال اذا ذكر
واما اذا كان النسيان في الركعتين الاخيرتين

كان

كان ايقن وهو ساجد انه لم يكن يركع فاراد البناء على الركعة الاولى التي صحت له رجوت ان يجزيه ذلك
ولو اعاد اذا كان في الاولتين وكان الوقت متسعا كان احب الي وفي الثانيتين ذلك يجزيه ثالثها انهما
نقله في [illegible] عن علي بن بابويه من انه ان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى فاعد
صلوتك لانه اذا لم يثبت لك الاولى لم يثبت صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف
السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة وجعل في [illegible] هذا القول قريبا من القول الثالث
فانه بعد ما ذكره قال ويقرب منه قول علي بن بابويه فانه قال فان نسيت الى اخر ما ذكرنا ومن المعلوم ان
الفرق بينهما المغايرة ووجه المغايرة هو حكمه بالاجزاء في الثانيتين في القول الثاني فيكون حكمه
الذي هو بمنزلة النص في القول الثالث وحكمه باجزاء الاعادة في الاولتين في القول الثالث دون
الثالث والمختار ما ذهب اليه الجمهور من اطلاق القول بالاعادة اذا نسي الركوع حتى دخل في السجود
لما عرفت من اطلاق موثقة اسحق بن عمار وصحيحة ابي بصير مضافا الى الاجماع المنقول المؤيد بنفي
الخلاف من ابن ادريس واما الخبر بالنسبة الى الاولتين فانهما ناظر الى الصورة الشك ولذلك قالوا
ان الشك اذا كان بين الاثنتين وغيرهما فانه يحكم ببطلان الصلوة بالملاحظة اذا كان بعد اكمال السجدتين ١٢ الشك م
ولم نقف للقولين الاخيرين على حجة واضحة نعم تمسك علي بن بابويه بقوله لانه اذا لم يثبت لك الاولى لم تثبت
صلوتك يبنى على كون ذلك قاعدة مسلمة تصلح ان يستند اليها في تخصيص حكم بطلان الصلوة بنسيان
الركوع بما اذا كان في الركعة الاولى لكنه ممنوع هذا واعلم ان خلاف الشيخ في هذا المقام ليس راجعا الى
الركنية لانه صرح في صدر كلامه بان الركوع ركن بل يرجع خلافه الى ان فوات الركن عبارة عن تركه
راسا وجواز تداركه في غير محله قبل الفراغ من الصلوة ليس منافيا للركنية وكانه الى هذا اشار
[illegible] حيث انه لو فسر الركن بانه ما يبطل الصلوة بتركه بالكلية لم يكن منافيا لما ذكرنا من صحة الصلوة
على ما ذهب اليه الشيخ ره لان الاتي بالركوع بعد السجود لم يتركه في جميع الصلوة انتهى [illegible] والواجب فيه
خمسة اشياء الاول الانحناء بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه فقد وقع الاستدلال على وجوب
الانحناء للركوع في كلماتهم بوجوه الاول ان الركوع شرعا عبارة عن الانحناء المخصوص فلا يتحقق الا به
فيجب في الركوع ايجاده الثاني الاجماع المحقق المنقول في كلام جماعة الثالث صحيحة زرارة عن ابي
جعفر ع انه قال فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك
وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك
الركبة اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك
واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما واقم صلبك ومد
عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك وتقريب الاستدلال [illegible] بصحة الاستدلال بها على الاتيان فقوله ع
تمكن راحتيك من ركبتيك يحمل على [illegible] في الوجوب بل قوله واحب الي صريح في عدمه ثم قال

ويبلغ وان كان امرا الا ان التبليغ غير واجب اجماعا فهو محمول على الندب قطعا انتهى فائدة وعدم الاجزاء المفهوم
من قوله فان وصلت الخ يمكن ان يكون عن المأمور به الاستحبابي في الركوع وفيه اولا ان ما استند اليه من
عدم دلالة الجملة الخبرية على الوجوب ساقط كما تقدم مكررا وثانيا ان تعليل عدم صحة الاستدلال بما ذكره
مبني على اشتباه موضع الاستدلال من الحديث فانه ليس الا قوله فان وصلت الى اطراف اصابعك الخ المنساق
لبيان اقل ما يحصل به الواجب وجوده لا انه هو ان وصل اطراف الاصابع بالركبتين يستلزم الانحناء المحصل
الاجزاء وقضية هذه الجملة ظاهر في الوجوب ولهذا يظهر سقوط قوله وعدم الاجزاء المفهوم من قوله فان وصلت
يمكن ان يكون عن المأمور به الاستحبابي في الركوع هذا ولكن الاستدلال بالصحيحة المذكورة على العنوان المذكور
في المتن غير صحيح لان مناط الاستدلال ان كان هو قوله ويمكن فهو مع كون المراد به الاستحباب بحكم الاجماع
ووقوعه في سياق [...] اصابعك المستحب الاجماع لا يستلزم ايجابه للانحناء وان كان هو قوله وان وصلت اطراف
اصابعك في ركوعك الى ركبتيك فان ظاهره ايجاب تحقق نفلية ايصال اطراف الاصابع ولا ينطبق على اعتبار
مجرد كون الانحناء بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه الا ان يقال الاجماع قرينة على ان المراد وصول اطراف
الاصابع شانية ذلك لكن قد عرفت ان الاجماع بنفسه دليل على وجوب الانحناء بالكيفية المذكورة كما ان الدليل
على استحباب وضع اليدين على الركبتين فان في المعتبر من السنة وضع الكفين على عيني الركبتين مفرجات الاصابع
وهو اتفاق العلماء الا ابن مسعود فانه يطبق احدى كفيه على الاخرى ويجعلهما بين ركبتيه ثم قال لنا ما نشير
ابي حميد الساعدي ان النبي كان اذا ركع مكن يديه من ركبتيه ومن طريق الاصحاب روايات منها رواية حماد بن
عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه مفرجات وفي رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال وتمكن
راحتيك من ركبتيك الحديث انتهى ولا امر فيهما للندب بدلالة الاجماع الذي عرفت وقال في المنتهى يستحب
للمصلي وضع الكفين على عيني الركبتين مفرجات الاصابع عند الركوع وهو مذهب العلماء كافة الا ما نقل
ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ في الصحيح وذكر صحيحة زرارة السابقة وما بعدها بغير ما من الاخبار وقال لانه
المصرح لعل المراد بقوله من السنة سنح قوله اما انه ثابت بالسنة النبوية حتى لا يكون منافيا للوجوب لا مرية
قال في قصد المبحث والواجب فيه الانحناء قدر ما تصل معه كفاه ركبتيه ثم ذكر في شرحه ما نصه دليل الحكم
المذكور فهو قول العلماء كافة عدا ابي حنيفة لان النبي ص كان يركع كذلك وقوله قدر ما تصل كفاه ركبتيه
اشارة الى ان وضع اليدين على الركبتين غير واجب بل ذلك بيان لكيفية الانحناء انتهى وهذا يعلم
الكشف في التعبير بقوله هاهنا ان ينحني بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه الا انه ما تمسك به للمعرة في المعتبر
قال من طريق الاصحاب ما رواه معاوية بن عمار وابن مسلم والحلبي قالوا وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة
فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب ان تمكن كفيك من ركبتيك
فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا قال في الحدائق والظاهر ان هذه الرواية قد
نقلها المحقق من الاصول التي عنده ولم تصل الينا وكم قد بان لنا انتهى الخاص ما نقله الاستدلال اليه صاحب

لو نز

لبيد من صحيحة حماد فانه رد سبعة على الحكم برواية زرارة قال وفي صحيحة حماد ان الصادق ع لما علمه الصلوة
ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء
او دهن ثم لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا بترتيل فقال [...] ثم رفع المعظم
وتحمده الى ان قال وهذان الخبران احسن ما وصل الينا في هذا الباب انتهى وانت خبير بان هذه الصحيحة انما
تضمنت حكاية الفعل الذي هو صالح للوقوع على وجه الندب كما انه صالح للوقوع على وجه الوجوب فلا
يتم الاستدلال بها على المطلوب لما دل على التأسي ومن عند [...] فائدة قبل التمسك بما تقدم من صحيحة
حماد بقوله ان النبي ص كان يركع كذلك فيجب التأسي به ورده صاحب الذخيرة بتوقفه على ثبوت تعدد التأسي
مع وجوب التأسي وذلك محل نظر انتهى وانت قد عرفت ذلك فلا يجمع لا تنفع المطلوب فتفرد كان الخلاف بين
الاصحاب رحمهم الله في انه لا يجب وضع اليدين على الركبتين وقد عرفت انهم نقلوا الاجماع على ذلك وان المعتبر انه
انما هو انحناء المصلي بحيث لو اراد الوضع كان ممكنا فيسر وان نفس الوضع مستحب وانما الخلاف في القدر
المعتبر في الوصول منا لليد وقد نقل فيه اقوال الاول الواجب هو الانحناء الى حد يتحقق معه وصول جزء من اليد ولو
١١٧ الاول م اطراف الاصابع اليهما والزائد مستحب وقد عبر في الجواهر عن هذا القول بالاجتزاء بوصول رؤس الاصابع
وان لم يصل الى امكان الوضع وهو خيرة التهذيب الشافية في ذلك والمحدث البحراني في الحدائق و
بعض اخر من المتاخرين بل عن البحار انه مذهب الاكثر وحكاه هنا المستند عن والده في المعتمد مقتصرا
بوصول جزء من باطن اطرافها لاطلاقها ثم قال بل هو محتمل كل من اكتفى بوصول اليدين الى الركبتين كالمدارك
كالمنتهى مدعيا عليه الاجماع بل من قيد بامكان وضع اليدين ايضا كالسرائر والشرائع والقواعد والذكرى
لصدقه بوضع كل جزء من اجزاء اليد ولو رأس الاصابع بل من ذكر الكفين ايضا كالمعتبر والنافع والدروس
لان الكف مجموع ما تحت الزند فيصدق وضعها بوضع جزء منها ويؤيده احتجاج المعتبر برواية الصحيحة في الاكتفا
بوصول رؤس الاصابع ثم ان صاحب المستند استدل على هذا القول باصل واستدل فيه بما في صحيحة زرارة
من قول ابي جعفر ع فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك الثاني الوضع ولو
لبعض الكف وهو صريح كلام التهذيب الذي ذكره في الروضة فانه قال فيها والمعتبر وصول جزء من باطن الكف لا جميعه
ولا رؤس الاصابع انتهى وذكر في جامع المقاصد ما يشعر بعين هذا القول فانه قال فيه وفي اكثر الاخبار اعتبار
وصول الراحتين والكفين الى الركبتين وفي بعضها الاكتفاء بوصول اطراف الاصابع اليهما فان حمل على الاطراف
التي تلي الكف لم يكن بينهما اختلاف ثم قال لعل افضل كلام لا تحديد يستنده على الاجزاء ببلوغ رؤس الاصابع في
حال الركوع انتهى الثالث وضع تمام الكف وهذا القول هنا استظهره هنا الجواهر من المعتبر والذكرى و
التذكرة فيقوى الاول والواجب فيه الانحناء قدر ما تصل معه كفاه ركبتيه وظاهر الظهور ان الكف اسم لمجموع ما تحت الزند
قلت فيما ذكر هذا الاستظهار انه استدل في المعتبر بالخبر المذكور فانه قال فيه بعد ذلك ما روي عن النبي انه قال
رسول الله ص اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وذكر في تحديد الانحناء ان وضع الكفين يستلزم الانحناء المذكور

ثم قال ويدل عليه من طريق الاصحاب ما رواه معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي قالوا وبلغ باطراف اصابعك عين الركبتين
فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك
وما رواه زرارة عن ابي جعفر ع قال وتمكن راحتيك من ركبتيك وذلك لان الاول منهما وان كان مما يمكن
استظهار وضع تمام الكف منه لو لم يجعل بعض صار فيه الا ان الثاني منهما صريح في اجزاء بعض الكف عن
الاصابع وكذلك الثالث يدل على كفاية بعض الكف على الراحة فلا اتفاق الى مجموع الاخبار التي ذكرها
يكشف عن ان مراده بالكفين ما يعم الجميع والبعض وانهما حصل لهو في تحقق الركوع وفي الثاني لا يتحقق
مسمى الركوع شرعا الا بالانحناء الظاهر الى ان تبلغ اليدان عيني الركبتين اجماعا تاسيا بالنبي لما روي انه كان
يمسك راحتيه على ركبتيه في الركوع كالقابض عليهما ويفرج بين اصابعه ورواه عن الباقر ع وتمكن راحتيك
من ركبتيك وهو دليل على الانحناء هذا القدر لان الاجماع على عدم وجوب وضع الراحتين انتهى
وكان وجه الاستظهار استدلاله بما حكى من فعل النبي ص بانه كان يمسك راحتيه على ركبتيه في الركوع
كالقابض عليهما الا ان القبض عليهما يستلزم الاحاطة بهما وهي تستلزم وضع جميع الكف مع الانحناء انه ليس
بعيدا عن ساحة الظهور وفي الثالث ويجب في الانحناء الى ان تبلغ راحتاه الى ركبتيه اجماعا الا ابا حنيفة
فانه اكتفى باصل الانحناء لانه لا يخرج عن حد القيام الا بذلك ولقوله ع اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك
وهو يستلزم الانحناء المذكور ومن طريق الخاصة قول الباقر ع وتمكن راحتيك من ركبتيك ونسبتهما ان
الوضع غير واجب فيتعين الانحناء بقدره انتهى وكان وجه الاستظهار منه هو انه وان عبر بالراحة وهو
بعض الكف الا انه استدل بقوله ع اذا ركعت فضع كفيك الخ والكف عبارة عن مجموع ما تحت الزند فيتعين الا
ان المراد وضع الراحة على الركبتين بحيث يحيط الكف بهما هذا وقد وقع في كلام بعضهم حكاية الاستدلال
على هذا القول بوجوه احدها التاسي بالنبي ع لانه كان يركع واضعا تمام الكف على ركبتيه وقد مر قال يتبع
من حاله [illegible] وثانيها بانه على تقدير ثبوته فعل غير معلوم الوجه فلا يجب فيه التاسي
وثالثها استصحاب الاشتغال بالصلوة المامور بها ما لم يحصل الكيفية المذكورة وان شئت قلت استصحاب الاشتغال
بالركوع الموجب لعدم الخروج عن عهدة الصلوة وجوابه ان المقام من قبيل ما شك في جزئية شيء وحكمه البرائة
عندنا ولا وجه لاستصحاب الاشتغال كما حررناه في الاصول ورابعها انه الامر بتمكين الراحة وتبليغ عين الركبة
باطراف الاصابع وفيه انه قد قام الاجماع على عدم وجوب وضع اليد من اصله فينتفي خصوص وضع جميع
الكف بذلك مضافا الى ان رواية زرارة ورواية الثلثة قد تضمنتا انه لو وصل رؤس الاصابع اجزأه
ذلك فيصير هذا قرينة على ان تمكين الراحة وتبليغ عين الركبة من قبيل المندوب لا الواجب وانهما الصحيحة
حماد المشتملة على ان الصادق ع ملأ كفيه من ركبتيه عند تعليمه حمادا ويدفعه انه حكاية فعل غير معلوم الوجه
من جهة قيام احتمال الاستحباب خصوصا مع اشتمال الصحيحة المذكورة على مستحبات كثيرة خامسها ان المتبادر من
الامكان وضع اليد في معقد الاجماع المنقول هو وضع جميعها قال في المنتهى ويجب في الانحناء بلا خلاف

لانه

لانه حقيقة وقدره ان يكون بحيث يبلغ يداه الى ركبتيه وهو قول اهل العلم كافة الا ابا حنيفة فانه اوجب
مطلق الانحناء انتهى واجاب عنه في المستند اولا بعدم حجية الاجماع المنقول وثانيا بانه يحتمل تعلق الاجماع
بالتحديد المشترك بين التحديدين وهو ملاقات اليدين الركبتين مع البلوغ او الوضع ردا على ابي حنيفة
انتهى الرابع وضع بعض الراحة وحكى هذا القول عن ظاهر كلام صاحب الذخيرة ره والوجه فيه انه
قال فيها واعلم ان ظاهر عبارات الاصحاب ما يعلم ان المعتبر وصول شيء من باطن كل من اليدين الى محاذات الركبتين
بحيث يتمكن من وضعه عليها وبعضها كعبارة المنتهى والتذكرة على وجوب بلوغ اليدين عين ركبتيه وهو
تحقق بوصول رؤس الاصابع وصرح المحقق الشيخ علي والشارح الفاضل بان وصول شيء من رؤس الاصابع غير كاف
والشارح لا يخلو عن اشكال لظهور صحيحة زرارة والرواية المنقولة في المعتبر والمنتهى في خلافه واثبات اجماع من
عدا ابي حنيفة عليه لا يخلو عن اشكال لاختلاف عبارات الاصحاب في نقله فانه نقل في المعتبر والتذكرة مثل ما عليه
المذكور في المنتهى والذكرى نقل اجماع من عدا ابي حنيفة على وجوب وصول اليد ولعل في عبارة المنتهى في
الذكرى مسامحة في التعبير والمراد ما ذكره فيهما بناء على ان الذي يقع في الخاطر ان وصول اليد وصول شيء من
الراحة ويشير بذلك الادلة التي ذكرت في الكتابين سيما الذكرى فانه بعد نقل قول الباقر ع في صحيحة زرارة
وتمكن راحتيك من ركبتيك وهو دليل على الانحناء هذا القدر لان الاجماع على عدم وجوب وضع الركبتين
فالاولى ان لا يعدل عن العمل بما ذكره المدققان لتوقف البرائة اليقينية عليه ولا يقول على ظاهر الخبر الغالب
لتنافي الفرقة انتهى [illegible] ان يحصل من كلامه ره انه يعني العبارات الدالة على وصول شيء من باطن كل من اليدين
على ما لاحظناه المتبادر من العبارات التي يطلق فيها وصول اليد انما هو وصول شيء من الراحة لمجموعها
في العادة يعني واحد وهو وصول بعض الراحة لان المتبادر من وصول اليد انما هو وصول
شيء من الراحة كون المتبادر من قولهم وصول شيء من باطن كل من اليدين اجماعا وقوله ره فالاولى
لا يعدل عن العمل بما ذكره المدققان يعني المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني ره صريح في الحكم بعدم كفاية
رؤس الاصابع فيكون مؤكدا لاعتبار وصول شيء من الراحة واستفيد من كلامه ره ان مستند
ما ذكره امران احدهما ما اشار اليه في ذيل كلامه من توقف البرائة اليقينية عليه وثانيهما قول
الباقر ع وتمكن راحتيك من ركبتيك بناء على ان المراد بالراحتين شيء منهما لان المتبادر من
تمكين الراحة وصول اليد اذا كان هو وصول بعض الراحة كان المتبادر من تمكين الراحة تمكين بعضها
والتحقيق ان وصول اليد يراد به ما هو اعم من وصول جميعها او بعضها وانما تحقق كان كافيا
نظرا الى الخلاف تعلقات الافعال عليها ومفاعيلها وان التعلق في مثل وصول اليد يراد به
عرفا ما هو اعم من وصول الجميع ووصول البعض لكن خروج الاصابع والاختصاص لو وصول
بالراحة غير بعيد لكون صحيحة زرارة صريحة في كفاية وصول الاصابع بل كفاية اطرافها الى
الركبة لقوله ع فيها فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك وهي مع صحتها

معتضدة بما رواه الحميري عن صلوة الشلشلة بمعوثة بن عمار عن ابن مسلم والحلبي فانه قد تضمن قوله ع
فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك وهو عين ما في صحيحة زرارة فيحمل منهما
ان وصول الاصابع مجزئ وان تمكين الكفين من الركبتين مستحب لقوله ع واحتياطا على الخلاف
المستحبين ويصير بها تال الفقرتان في تبين على ان المراد بقوله ويلج باطراف اصابعك عين الركبتين الحدائق ١٢
هو الاستحباب ايضا لما عرفت من الاقتران بما يستفاد من الاوامر المستحبة كالامر بان يصف بين قدميه ويجعل بينهما
قدر شبر وهذا وقد بقي ههنا شيء وهو ان صاحب الذخيرة ره قال في ذيل كلامه انه لا تعويل على ظاهر الخبر
اذا خالف فتاوى الفرقة ويرام بذلك توهين الاستناد الى قوله ع فان وصلت اطراف اصابعك في
ركوعك الى ركبتيك وبعد ما قدمناه لك من انه حكي عن البحار ان القول بكفاية وصول اطراف الاصابع هو المشهور
تنبيهان الاول انه قد ورد في بعض الاخبار ما يشعر بان ركوع المراة مغاير لركوع الرجل في الجملة ففي مقطوعة
زرارة عن ابي جعفر ع قال المراة اذا قامت في الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها
فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها وذلك انها تضعف
الامر بوضع يديها فوق ركبتيها وقد عرفت ان الرجل يضع يديه فوق ركبتيه وعلى هذا يكون انحناؤها اقل
من انحناء الرجل فلا يتساويان بل عقد في الوسائل بابا معنونا باستحباب الرجل في انحناء الركوع بغير افراط زيادة م
وان يجنح بيديه وعدم استحباب ذلك للمراة وذكر فيه اولا ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع انه قال رايت ابا الحسن ع
يركع ركوعا اخفض من ركوع كل من رايته يركع وكان اذا ركع جنح بيديه ثم ذكر مقطوعة زرارة المتقدمة
لكنه استشكل في الجواهر حيث انه يعطى اختصاص ان يجب الانحناء بحيث يصل اليدان الى الركبتين ولو اراد وضع
شيء منهما عليهما للوضع ولو بمجموع اطراف الاصابع حتى الابهام لا اطراف ما عدا الابهام منها ويتكلم على
ما يتعلق بذلك قال ثم يبقى الاشكال فيما ذكرناه من التحديد بانه لا يوافق ما دل عليه مقطوعة زرارة الذي
قد نسب في الذكرى وجامع المقاصد الى عمل الاصحاب اذ فيها ان المراة اذا ركعت وضعت يديها فوق
ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها وقد ذكر مضمونه في المحكي عن كثير من كتب المتقدمين
واكثر كتب المتاخرين ومقتضاه كما اعترف به في الذكرى والجامع ان ركوعها اقل انحناء من ركوع الرجال
وانه يتحقق مسمى الركوع باقل من ذلك ويوافق التحديد برؤس الاصابع ثم انه قد تضعف بعد ذلك الا بانه لا منافاة
بين استحباب وضع اليدين فوق الركبتين وكون الانحناء فيها مساويا لانحناء الرجل الا انها لا تطأطأ
كثيرا كما يستحب للرجل ان تضع يديها على ركبتيها ونزد هنا الى الخلف لئلا ترتفع عجيزتها فيكون الحلاف
الاصحاب فيها انه لا يصح في جامع المقاصد هنا بانه لا فرق في التحديد المذكور بين الرجل والمراة وثانيا
بانه لا يتم بناء على الوضع الشرعي للركوع اذ لا منافاة في صدق الانحناء بين الخاصين بالنسبة الى المكلفين
بل وان لم نقل بالوضع الشرعي وقلنا بان المراد الشرعي لا مانع من تكليف الرجال بهذا الفرد من الركوع
والنساء بالفرد الاخر منه اصلا وان كان في النص المطلق للانحناء انما يخص الاشكال ويخص التوجه بالاولى

اذا قلنا ببقاء الركوع على معناه اللغوي وان هذا التحديد كاشف عنه وانه عبارة عن حالة خاصة
من القوس لا يختلف سماؤها بالنسبة الى المكلفين ولعله هو الاقوى في النظر خلافا لظاهر بعض و
صريح آخر من ثبوت المعنى الشرعي له لا لما عدم النقل ولسلب اسم الركوع عرفا عن غيره من افراد الانحناء
اي عدم الحكم بكونه ركوعا او غير ركوع لكن لما كان غير منضبط ومعرفة اول افراده وغاية الصعوبة على
المكلفين كالاقتصار على الفرد الاعلى بل ربما كان مثارا للوسواس من جهة الشك والالتباس
تلطف الشارع بحمد له عناه في الاصل على التقريب في حصول اقل مسمى الركوع الا انه سابا الاخرة على
التحقيق بحيث لا يجوز النقص والتجاوز عنه ما اولا فلان تغاير كيفية الرجل والمراة بمعنى ركوعها اخفض من
ركوعها لا يلزم منه اشكال بعد قيام الدليل عليه والذي يقوي قوله ... فيكون الحلاف الاصحاب هنا الرجوع
ان وجه الاشكال هو ان ما دل عليه مقطوعة زرارة بنات لا طلاقه تم القول بان حد الركوع هو الانحناء
على وجه يتمكن معه من وضع يديه على ركبتيه وذلك المقصود لانها على ان المراة تضع يديها فوق الركبة على فخذيها
وفيه انه قد اعرفت في كلام ابن بضمون المقطوعة مذكور في كثير من كتب المتقدمين واكثر كتب
المتاخرين فالتقييد مذكور في كلام الاصحاب فلا يتم الاطلاق الشامل للرجل والمراة وغاية ما هنالك ان
المحقق الثاني قد صرح بانه لا فرق في هذا الحكم بين الرجل والمراة ولا يعجز في قوله عن معارضته واما ثانيا فلان
مساواة انحنائها لانحناء الرجل تستلزم مساواة حالاتها لحالاته الذي يقتضيه التحقيق في هذا المقام
هو ان الركوع باق على معناه اللغوي الذي هو مطلق الانحناء الذي له مراتب بعضها فوق بعض والامر
بالركوع انما يقتضي بمجرد اطلاقه على غاية ما هنالك ان اخبار اهل العصمة عليهم السلم بينت ان صنفا من ذلك
الكلي ثبت في حق المراة وقد ادعى ... المستند حيث قال وجوب ما ذكر من الانحناء انما هو مختص بالرجل ١٢ الرجل وصفا اخر ثبت في حق
دون المراة للاختصاص الاجماع بل سائر الادلة لو تمت به والاشتراك هنا غير ثابت بل يقوى عدم ...
استحبابه لها باقل من ذلك كما يأتي ويدل عليه الصحيح الآتي ويخص عموم باقي الادلة لو شملتها ايضا ومحل
الاختلاف في وضع اليدين دون قدر الانحناء يأباه التعليل المذكور فيه انتهى الثالث انه قد وقع في
كلام جماعة تقريب الاستدلال بالاخبار الناطقة بالامر بوضع الكفين او الراحتين او تمكينهما على
الركبتين على وجوب الانحناء استنادا الى ان ذلك يستلزم الانحناء ثم انهم صرحوا بوجوب الانحناء المذكور
وذكروا ان الحكمة في اعتباره هو انه لو بلغ كفاه الركبتين من دون انحناء لم يكن ذلك ركوعا ولم يكن
آتيا بالمامور به وانت خبير بان الكلام الاخير لا يخلو من الاستلزام المذكور ومن هنالك بالا انه ...
شيخنا البهائي في الذكرى حيث قال لا يتحقق مسمى الركوع شرعا الا بالانحناء المذكور بحيث تبلغ اليدان الركبتين
واستدل عليه بالاجماع والتاسي وبما رواه زرارة عن الباقر ع من قوله وتمكن راحتيك من ركبتيك ثم
قال وهو دليل على الانحناء هذا القدر لان الاجماع على عدم وجوب وضع الراحتين ثم قال واعتبرنا الانحناء
للتحرز من ان يخنس ويخرج ركبتيه وهو مائل منتصب فانه لا يجزيه وكذا لو جمع بين الانحناء والانخناس بحيث

لو الانخناس لم يبلغ الراحتان لم يجز انتهى وقال العلامة في التذكرة ويجب فيه الانحناء واستدل بالاجماع
وبقوله ع اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك ثم قال في تقريب الاستدلال ما نصه وهو يستلزم الانحناء
المذكور انتهى وقال ره في كلام له في هذه المسئلة فالنظر ولو انخنس واخرج ركبتيه وصار بحيث لو وصل
يديه الى ركبتيه لم يكن ركوعا لان هذا التمكن لم يحصل بالانحناء انتهى وانت خبير بانه اذا كان وصول
اليدين الى الركبتين قد يحصل بالانحناء وقد يحصل بالانخناس لم يكن الامر بايصالهما الى الركبتين يحصل
~~بالانحناء وقد يحصل بالانخناس لم يكن الامر بايصالهما الى الركبتين~~ مستلزما للانحناء فيبطل استدلاله
بما تضمن ذلك من الاخبار على وجوب انحناء الظهر اللهم الا ان يقال ان الاستدلال بها ليس من مجرد الوضع
بل من جهة تضمنها الامر بوضع الكف وحال الركوع الذي هو الانحناء وهذا يستلزم وجوب الانحناء
المخصوص المعتبر شرعا فتامل هذا ولكن التحقيق انه لا حاجة في اثبات وجوب الانحناء الى ما زاد على انه ركوع
اذ ليس الا عبارة عن الانحناء وقد احتج المحقق الاردبيلي رحمه الله في شرح قول العلامة ره في الارشاد
ويجب فيه الانحناء ما صورته الظاهر انه يتحقق لانه واجب من واجباته مثل الذكر قال المصنف ره في المنتهى
ويجب الانحناء بلا خلاف لانه حقيقته وقدره ان يكون بحيث يبلغ يداه الى ركبتيه وهو قول اهل العلم كافة
الا ابا حنيفة فانه اوجب مطلق الانحناء انتهى فهو كما ترى وان كانت يداه في الطول بحيث تبلغ ركبتيه
من غير انحناء انحنى كما ينحني مستوي الخلقة قال في القواعد وطويل اليدين ينحني كالمستوي وكذا
قصيرهما ومقطوعهما وعلله في جامع المقاصد بقوله حملا لالفاظ النصوص على الغالب لانه الراجح انتهى
وقال صاحب المدارك ره في شرح النافع حملا لالفاظ النصوص على الغالب المتعارف ورعاية لصدق الاسم عرفا وكذا
الكلام في قصيرهما ومقطوعهما انتهى وهذا الحكم قد نفى عنه الخلاف في الجواهر ووجدان الخلاف فيه لكن قال
المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد ما نصه واما انحناء طويل اليدين وقصيرهما كالمستوي فدليله
غير واضح ولا يبعد القول بالانحناء حتى تصل الى الركبتين لظاهر الخبر مع عدم المنافي وعدم التعذر نعم
لو وصل بغير الانحناء امكن اعتبار ذلك مع امكان الاكتفاء بما يصدق الانحناء عليه ولعل دليل المشهور
الشهرة وصرف الاخبار الى المتعارف الكثير الشايع وغيره محمول عليه فتامل والاولى انه احوط في الطويل و
في القصير ينبغي اعتبار ما قلناه انتهى وقال في المستند ومن كانت يداه قصيرتين ينحني بقدر مستوي الخلقة
لعدم ثبوت الزائد من الاجماع الذي هو الاصل في المسئلة ولو كانتا طويلتين ينحني حتى يصدق الركوع قطعا
وهل يكفي مجرد ذلك ام يجب او يشترط الانحناء بقدر ما يبلغ مستوي الخلقة مقتضى الاصل
هو الاول وهو الاقوى والمصرح به في كلام جماعة هو الثاني حملا لالفاظ النصوص على الغالب وفيه
انه لا نص على ذلك اصلا وانما الوارد هو التمكين او التبليغ او الوصول بغير الواجب منه اجماعا انتهى و
يمكن دفع ما افاده بان ما اشار اليه من تمكين المخاطب الخبير من ركبتيه او تبليغ ركبتيه باصابعه
او وصل اصابعه الى ركبتيه يكفيهم لانها فقرات النصوص التي استدلوا بها انهم يقولون ان المراد

بما

بما هو المتعارف من كون الراحتين والاصابع والكف والركبة مخلوقة بالخلقة المتعارفة التي عليها
اغلب الناس خصوصا مع كون المخاطب من متعارف الخلقة فيكون توجيه الخطاب اليه باعتبار كونه من ذلك
القبيل وتعليمه وضع اليد وان لم تكن واجبة عندهم الا انه لا مانع من استدلالهم بالنصوص صحة ذلك
بناء على ارادة الشانية بان يكون انحناء المصلي بمقدار يكون من شانه لو اراد وضع يديه على الركبة لوضع
فانهم يقولون ان المراد بمتعارف الخلقة والمصلي الذي هو من جملتهم مضاف الى انه قد اعترف بتواتر
الاخبار بوجوب الركوع في كل ركعة فكيف يقول بعدم ثبوت ما زاد عن الانحناء المتعارف فاعتماده على الاجماع
الذي هو الاصل في المسئلة مشعر بعدم قيام دليل سواه هذا والتحقيق يقتضي المصير الى ما نحى المحقق الاردبيلي ع
عنه البعد في صدر كلامه وهو ان كل مكلف من مستوي الخلقة او طويل اليدين او قصيرهما مامور بما هو مقدوره
ومن وظيفته والوجه في ذلك ان الله سبحانه خاطب العباد بقوله يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وهو
خطاب يتوجه الى كل مكلف بمنزلة ان يقال يا زيد اركع واسجد ويا عمرو اركع واسجد وهكذا الى اخر
المكلفين فيكون كل واحد منهم مكلفا بما هو مقدور له دون غيره والمعنى حمل غير القادر على القادر
وحمل غير المتعارف على المتعارف لا يقال ان قوله تعالى اركعوا واسجدوا مطلق الا انه مذكورة كما يجري الامر بالصلوة
فلا ينطبق على ما ادعيت من الاستدلال بما عليه لانا نقول اولا ان ذلك بخلاف ظاهر المتبادر من الكتاب وثانيا انه عقيب
على ما تراه من معناها الاثر الصحيح وغيره فقد روى الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع
في حديث ان امير المؤمنين ع كان يقول ان اول صلوة احدكم الركوع والسجود قيل هل نزل في القران
قال نعم قول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وعن سماعة في الموثق قال سالته عن الركوع
والسجود هل نزل في القران قال نعم قول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا انتهى ان ما
حققناه انما هو بناء على عدم ثبوت اجماعهم على رجوع غير مستوي الخلقة الى مستوي الخلقة والا كان المتبع
الى وظيفة مستوي م ١٢
ما اجمعوا عليه لكن الانصاف انه لم يثبت انه حكم بذلك جماعة فشاملا الاجماع فيه الوجه الضعيف قول الحسن
واذا لم يتمكن من تمام الانحناء لعارض اتى بما يتمكن منه اللازم في الانحناء للعجز والمتيقن هو ما بينه
المصرح اعني ما يبلغ فيه الكفان الركبتين فلا بد ان من لم يتمكن من الانحناء كيف يمكن ان ياتي بحيث
يتوجه اليه الامر وتحرير المقال انه اذا لم يتمكن من الركوع المعهود سقط التكليف به عملا بالعقل كما قررنا
في كل ما هو يدرسون الكلام بعد ذلك في قيام الدليل الشرعي على وجوب الاتيان بما يتمكن منه فان ذلك
ليس مما يقتضيه الدليل العقلي المشار اليه ومقتضى الاحتجاج عليه في كلامهم بامور الاول الاجماع
قال المصنف في المنتهى ولو عجز اقتصر على الممكن والا اومأ وهذا قول فقد عليه العلماء انتهى والاستدلال
بالاجماع تام اذ على وجوب الاتيان بما يتمكن منه من الانحناء وهو حكم نقل الاعلى بتوسطه ما لم يتمكن منه
حتى يرد عليه ان ذلك حكم عقلي لا مسرح لدعوى الاجماع فيه والامر على الثاني ما قال العلامة ره
في التذكرة حيث قال لو امكنه الزيادة في الانحناء لان الزيادة تكليف بالاتيان انتهى ولكن هذا الاستدلال

بظاهره غير سديد لان سقوط الزيادة من حيث كونها تكليفا بما لا يطاق لا يستلزم ثبوت التكليف بما امكن
من الايماء كما هو المطلوب لا ان يقال ان التكليف تعلق بالانحناء الصادق باقل ما يتحقق به ثابت وقد
تقيد في حق القادر بكونه على وجه يتحقق به ايصال الكفين الى الركبتين فاذا انتفت القدرة على القيد لزم
انتفى التكليف به فبقي المطلق الصادق بما امكن لانا نقول انه قد ثبت بالنص المعتبر ان من عجز عن الانحناء
اصلا اوما برأسه واذا تحقق الاكتفاء عن الركوع بالايماء بالراس يثبت الاكتفاء بالانحناء الذي يتمكن منه
بطريق اولى فغير متجه الاولوية لانها انما كانت ثم لو كان الايماء قد ثبت في حق من لا يتمكن من تمام الانحناء
وليس كذلك لان الايماء بالراس انما ثبت لمن لم يتمكن من الانحناء اصلا ومرتبته ادنى من مرتبة من يتمكن
من الانحناء في الجملة والاكتفاء بالايماء الذي هو ادنى من الانحناء اليسير في المرتبة الدنيا لا يثبت
اولوية الاكتفاء بالانحناء اليسير في المرتبة العليا ومع جواز تمكنه من الانحناء بلحوق احد العاجزين
بالاخر قياسا لا يقول به الامامية نعم يمكن تقرير الاولوية بوجه اخر بان يقال ان الشارع اذا جعل في حق
العاجز اصلا بدلا عن المامور به فجعل بدل البعض المتمكن منه في الجملة بان يجعل ما هو مقدوره من بعض
الافراد بدلا اوفق لكنها اولوية ظنية لا يصح بها الحكم نحو ما دل على ان من عجز عن تمام القيام مع تمكنه من القيام
منحنيا يقوم كذلك ولا يخفى ان هذا ايضا يمكن المناقشة فيه بان ما نحن فيه ليس اولى من ذلك غاية ما يمكن
انه يكون مساويا في المرتبة فالحاق احدهما بالاخر يكون من باب القياس الخامس وبما تمسك به جماعة
منهم المحقق الثاني ره في جامع المقاصد من قوله الميسور لا يسقط بالمعسور وكان صاحب المدارك اشار
الاشارة الى تضعيف وجه الاستدلال حيث قال العاجز عن الانحناء بالقدر المعتبر يجب بالممكن لان
الانحناء واجب ثابت بالنصوص والزائد عن مطلقه واجب اخر ثبت بالاجماع والاخبار فسقوط احدهما
للعجز لا يوجب سقوط الاخر انتهى وانكره شيخنا الجواهرية على من استدل بهذا الدليل معللا بانه لا يتم الا على
تقدير كون الركوع مجموع الانحناء وان الانحناء واجب في الصلوة وهو ليس الا حد الركوع والجابر
والكل يمكن منعه اذ الذي يقوى في النظر انه مقدمة لتحصيل الركوع كما في السجود لمقصود واجبا في الصلوة
نفسا ونوى تنفر بالاستحباب للدالة الذهن او فرض الامر بها للركوع والسجود فالاصل براءة الذمة عن
وجوبهما لانفسهما في الصلوة ومن وجوب القصد بهما الركوع والسجود فلما انهما الا مقدمة خارجية
وعليه لو هوى غافلا لا بقصد ركوع او هوى من قتل حية او عقرب ثم بدا له الركوع والسجود صح انتهى
لا يخفى ان الحكم بكون الانحناء مقدمة الى الابتناء على كون الركوع المامور به عبارة عن هيئة القوس
الحاصلة من الانحناء فيكون الانحناء مقدمة لها وهو قد يتوقف كونه مقدمة ولم يقم على مدعاه دليلا
سوى ان الفقهاء ره قد حصروا واجبات الصلوة في غير الانحناء والركوع والسجود فيما المنصوص الوارد عن
اهل العصمة ويجيب عليه انهم ره قد صرحوا بان القيام المتصل بالركوع واجب وهذا كاف في حكمهم بان
الركوع يجب ان يكون عن قيام اذ ليس كون الركوع عن قيام الا عبارة عن الانحناء الى الركوع فلو جلس المتنفل

حية

حية او عقرب مثلا ثم قام منحنيا الى ان وصل حد القوس الذي يحصل بالركوع انتهى الانحناء الى الركوع
وانتفى القيام المتصل بالركوع لان وجوب القيام المعنون بهذا العنوان ليس الا عبارة عن وجوب وصف
العنوان به والا فالقيام كان حاصلا ولم يتصل قيام متصل بالركوع فعلى هذا يكون الانحناء فعلا واجبا
من افعال الصلوة ويجري فيه قاعدة الميسور وليس مقدمة خارجية محضة عارية عن ايجاب الشارع
فلا وجه لجعل وجوبه مشكوكا والاشتغال بغير الاصل البراءة ثم انه قد ظهر من كلامه ره انه نفى وجوب القصد
بالانحناء الى كونه الركوع كما انه نفى وجوب القصد بالهوى الى كونه للسجود وهذا مما اختلفوا فيه على اقوال
احدها انه يجب قصد الركوع بحيث انه لو قصد به غيره كقتل حية او سجود العزيمة او خلي عن القصد لم يكن
ذلك ركوعا وهو مذهب كاشف الغطاء ره فانه قال لو انحط بقصد عدم الركوع او خاليا عن القصد
او اتم الانحطاط لعدم القصد او قصد العدم وبلغ محل الركوع او تجاوزه لم يجر عليه حكمه وان نوى بعد
اشتراط النية استقلالا في الاجزاء لان ذلك لا يكون الا حيث لا يتبع الافعال وجه واحد فعلا اما اذا كانت
ذات وجهين او وجوه فاذا وقع منه ذلك عاد اليه بعد القيام ثم جاوز حد الركوع ام لا ادركه فلو
هوى بالغا حد الركوع ولم يركع اعاد الاعتدال الهوى وان ركع فسد وفسدت الصلوة الى
ان قال ومثل ذلك يجري في هوي السجود حيث لا يبلغ وضع الجبهة على الارض فيها انتهى وكان الوجه
ان الركوع الشرعي ماخوذ من الركوع اللغوي الذي هو [illegible] صورة في [illegible] بالانحطاط لاجل
الرفعة واستدل في الرياض بالاخبار حيث قال ولا يشترط في الانحناء قصد الركوع حتى لو انحنى
لا لان يركع بقصده لم يكن ذلك ركوعا ام لا فيه وجهان ظاهر جماعة هو الاول بل قيل لا خلاف
فيه ولهم الخبر ربا ان الحسن بعلي [illegible] والجنبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصا له فاراد
ان يتناولها فانحط وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصا ثم عاد الى صلوته وقريب منه الاخر
الموثق في الباس ان تحمل المراة صبيها وهي تصلي او ترضعه وهي تتشهد ثم قال وعليه فلو هوى
لسجدة العزيمة او غيرها في النافلة او لقتل حية او لقضاء حاجة فلما انتهى الى حد الركوع اراد
ان يجعله ركوعا لم يجز [illegible] الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فيجب عليه الانتصاب ثم الهوي للركوع
ولا يكون ذلك زيادة ركوع صرح بذلك الشهيد في الذكرى وفاقا للتذكرة ونهاية الاحكام انتهى
واورد على الاستدلال بالخبر الاول بمنع الدلالة اذ ليس فيه الا انه انحط وهو من قبيل حكايات
الاحوال ومن المعلوم ان الانحطاط يمكن وقوعه بغير تقوس ولم يصرح في الخبر بالتقييد بكون انحطاطه
على وجه التقوس واورد مثله على الخبر الثاني لان ما نفى عنه الباس انما هو حمل المراة صبيها في الصلوة
وهذا مما يصح [illegible] على وجوه منها ان يكون حملها له ما قبل الدخول في الصلوة ولم يبين ذلك و
منها ان يكون حملها له في حال القيام بان تجلس من غير تقوس فتحمله ثم ترضعه ومنها ان يكون
حملها له في حال القيام بان تجلس بحيث تنحني على وجه التقوس فتحمله وتقوم والذي يصلح دليلا

للمستدل انما هو لوجه الاخير دون الاولين والكلام ليس نصا فيه ولا ظاهرا والظاهر ان منشأ الرجحان
ما اشار اليه التمسك بالاطلاق الموثق الى شموله للوجوه كلها فيتم الاستدلال وليس كالخبر الاول من حكاية الاحوال
ثانيها انه لا يجب القصد به الى الركوع سواء كان غافلا عن القصد اليه كما لو هوى غافلا لا بقصد الركوع
ولا بقصد غيره او هوى بقصد غيره من قتل حية او عقرب او غير ذلك وهو الذي عرفته من صاحب الجواهر
وقد عرفت ما استند اليه ثالثها ما هو الظاهر من عبارة التذكرة من وجوب ترك قصد الغير فلا يثبت وجوب
القصد اليه وانما ينفي قصد الغير ولازمه عدم بطلان صلوة من هوى غافلا عن القصد اليه قال في التذكرة
يجب ان لا يقصد بهويه غير الركوع فلو قرأ آية سجدة فهوى ليسجد ثم لما بلغ حد الراكعين اراد ان يجعله ركوعا
لم يجز بل يعود الى القيام ثم يركع لان الركوع هو الانحناء ولم يقصده انتهى وقد نقل مثل هذه العبارة عن نهاية
الاحكام والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها بزيادة قولهم وانما يتميز الانحناء
للركوع عن غيره بالنية لقوله انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى والمتحصل انما هو القول الاول كما عرفت
وحينئذ لكون يجب تعميم القصد فيه بالنسبة الى القصد الاستمراري وقد مال صاحب المستند حيث قال يجب
ان يقصد بانحنائه الركوع ولو باستمرار النية الاستمرارية فلو لم يقصده لم يأت بالركوع المامور به لان
الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى وعلى هذا فلو هوى لسجدة العزيمة فنسيها او لقتل عقرب او لقتل حية
حلت فلما انتهى الى حد الركوع اراد ان يجعله ركوعا لم يجز بل يجب عليه الانتصاب ثم الهوي الى الركوع وكذا
لو هوى للسجود ساهيا فتذكر في الاثناء يجب عليه الانتصاب للركوع ولا يلزم في شيء من الصور زيادة ركوع
للصلوة وان زاد ركوع لغوي ولكنه غير مضر اذ ليس هو زيادة في الصلوة كما يأتي بيانه وبه صرح جماعة بل
قيل انه لا خلاف فيه ثم انه استدل بالخبر الاول وحكى عن بعضهم الاستدلال بالخبر الثاني اعني الموثق ثم قال وهو
غير جيد انتهى وقد عرفت ضعف الاستدلال بهما جميعا فتدبر وكيف كان فان عجز اصلا اقتصر على الايماء بلا خلاف كما في الجواهر
وعليه العلماء كافة كما في المعتبر ومعنى العجز انه ان عجز عن الانحناء بكل وجه اقتصر على الايماء بالراس ان امكن والا
فبالعينين كما في الرياض وان لم يتمكن منه اصلا ولو بالاعتماد على شيء اومأ برأسه ان امكن والا فبعينيه بلا
خلاف في الصحيح انتهى وفي المستند ان العاجز عن مطلق القيام يومي برأسه اجماعا ومع العجز عن الايماء بالراس يومي
بالعين بلا خلاف انتهى وعلل طلق الايماء عند تعذر الانحناء في المعتبر بانه هو القدر الممكن فيقتصر عليه ثم قال
ويؤيده روايات منها ما رواه ابراهيم الكرخي قلت لابي عبد الله رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا
يمكنه الركوع والسجود فقال ليومئ برأسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليومئ
برأسه نحو القبلة ايماء بقي ههنا امران ينبغي التنبيه عليهما الاول ان الايماء بالعين لم يدل عليه دليل واف
سوى الاجماع فان الاستدلال لكونه القدر الممكن من انحناء الظهر لا يتم ههنا ضرورة انه ليس جزء منه بل لنا
ان نقول ان الايماء بالراس ايضا ليس جزء من انحناء الظهر فان بنينا على التسامح في الاخير لكن
وجه التسامح في الاول وكذلك الاستدلال بالنصوص لا يفي بايجاب الايماء بالعين تضمنها اياه الثاني انه

استظهر

استظهر في الجواهر من عبارة المعتبر ترجيح احدهما بوجوب الانحناء على احد الشقين مع امكانه مقدما على
الايماء بالراس نظرا الى ان المعتبر جعل الايماء مرتبا على العجز عن الانحناء اصلا ومن ان من يمكنه الانحناء
على احد الشقين لا يصدق عليه انه عاجز عن القيام اصلا وما استظهره من المعتبر صريح كلام الشيخ في ط
حيث قال فان قدر على كمال الركوع وجب عليه ذلك وان لم يقدر عليه وامكنه ان يعتمد على شيء حتى يركع
لزمه الاعتماد عليه فان لم يمكنه ان يركع على شق الركوع وقدر ان ينحني الى جانب لزمه ذلك فان لم يقدر على
ذلك حتى برأسه وظهره فان لم يقدر عليه اومأ برأسه وظهره انتهى ولم يذكر الايماء بالعينين وقال العلامة
في التذكرة لو عجز عن الركوع الا بما يعتمد عليه وجب ولو عجز وتمكن من الانحناء على احد جانبيه وجب ولو
عجز عن الطمأنينة سقطت وكذا الرفع انتهى واستشعر في الجواهر من اقتصار الشهيد في الذكرى والمدارك
على نسبة وجوب الانحناء على احد الشقين مقدما على الايماء كونه مما فيه نوع تردد وجزم بالاستشعار من التردد
بانه لعله مبني على ان الانحناء على احد الشقين ليس بعض الانحناء الواجب فوجوبه ليس من جهة قاعدة الميسور
فالاوجه ان يقال ان عدم كونه من جنس الانحناء الواجب يكفي في عدم قيامه مقامه فلا يجب ولا يجزي الا
لدليل وليس فتأمل ثالثها انه قد تقدم ان الركوع الناقص لعدم التمكن من تمام الانحناء على الركوع التام عن جلوس
ثم انه قد يعد استظهار ذلك من العبارة حكاه عن صريح العلامة الطباطبائي وعلله بالاطلاق وبانه
اقرب الى الواجب بتحصيل القيام المتصل بالركوع تلك الاربعة وكون ما ذكره منطبقا على القواعد لان العجز عن
تمكن المصلي من القيام ولا يجوز له [illegible] على سبيل الميسور [illegible] والعجز انما هو
بالنسبة الى الركوع فيعدل الى ما يمكن من الاتيان به على سبيل الميسور فتدبر ولو كان كالراكع خلقة او لمرض
وجب ان يزيد لركوعه يسير انحناء ليكون فارقا في المسألة قولان او اقوال فان منهم من قال انه يجب ان يزيد
لركوعه يسير انحناء ومنهم من انكر وجوبه اما الاول فهو صريح كلام المعتبر ووافقه عليه العلامة في جملة
كتبه فقال في القواعد والقائم على هيئة الراكع لكبر او مرض يزيد انحناء يسيرا للفرق انتهى وقال في
الارشاد ما نصه والراكع خلقة يزيد الانحناء يسيرا وحكى هذا القول عن جماعة واما الثاني فهو
مذهب جماعة منهم الشيخ في ط فانه قال وان كان عاجزا عن الانتصاب لكنه قائم في صورة الراكع لكبر
او زمانة قام على حسب حاله فاذا اراد الركوع زاد على الانحناء قليلا ليفرق بين حال القيام والركوع فان
لم يفعل لم يلزمه ويكفيه ذلك انتهى ونقل المصنف في المعتبر هذا المقال واستحسنه معللا بان ذلك حد
الركوع ولا يلزم الزيادة عليه انتهى وقال العلامة في التذكرة والراكع خلقة يزيد يسير انحناء ليفرق
بين القيام والركوع وان لم يفعل لم يلزمه لانه حد الركوع فلا يلزمه الزيادة عليه ثم انه اختلف النقل عن
الشيخ ره والمصنف في المعتبر فمنهم من حكى عنهما مجرد عدم الوجوب قال في كشف اللثام والقائم على
هيئة الراكع خلقة لكبر او مرض يزيد الانحناء يسيرا وجوبا كما في الشرائع ان لم يجب لزيادة خروج عن سمت
الراكع للفرق فان تحصيلا للافتراق بين القيام اللازم للركوع وفي ط والمعتبر والمنتهى ونظر التذكرة

وهو الاقوى بتحقق حقيقة الركوع وانما المنفي هيئة القيام فانه يمكن تقليل انحنائه او الانحناء بالاعتماد
كان هو الواجب يستشكل في تحريره انتهى ومنهم من يحكي عنهما القول بالاستحباب كالشهيد فانه في الذكرى
فحكاه عنهما فانه قال لو كان الراكع خلقة او لعارض يستحب ان يزيد انحناء يسيرا ليفرق بين قيامه وركوعه
... واختاره في المعتبر لان ذلك حد الركوع فلا يلزم الزيادة عليه انتهى وقال في الذخيرة والراكع خلقة
لكبر او مرض يزيد انحناء يسيرا وجوبا عند المصنف والمحقق في الشرائع واستحبابا على قول اختاره المحقق
في المعتبر وهو المنقول عن الشيخ انتهى وبعضهم اختار القول بالاستحباب وعزاه الى المعتبر والذكرى ...
المصنف الاظهر ان هذه الزيادة على سبيل الاستحباب كما اختاره في المعتبر انتهى وكان الوجه في استفادة المصنف
الاستحباب من الشيخ ومن وافقه ... المراد بها الالتئام ... الركوع ... لكنه
صريح في ذيل الكلام بانه ان لم يفعل لم يلزمه شيء فلعل المراد بالجملة الخبرية المستعملة في الانشاء ليس هو
الوجوب بل المراد الاستحباب ولو كان ارادة مجرد نفي الوجوب كان حق العبارة ان يقول بل تجوز الزيادة وجاز
ان يزيد وعلى هذا تكون عبارة العلامة في التذكرة ايضا مفيدة للاستحباب ... الاقوى ... الاولى
وجوب تحصيل الفرق بين الركوع والقيام ... بقوله ليكون فارقا ... المنع من دعوى تحصيل
الفرق وسند المنع ... ان التكليف بتحصيل الفرق ... مجرى ... البراءة في تفسير ... عليه ان
المقام ليس من موارد البراءة لان المعهود من الشرع هو الفرق بينهما فقد ثبت التكليف به ولا دليل على السقوط
ودفعه بان الفرق بين القيام وبين الركوع امر واقعي لا شرعي يتحقق بنفسه حيث امر بهما الشارع وصدق الاتيان
بكل منهما على وجه من المكلف فلم يثبت من جانب الشارع خطاب ... من ... الاشتغال
بالامر بايجاد الركوع وقد ثبت ... المكلف ... ممكن ذلك والشك انما هو في الانحناء الزائد
عليه في ... هذا المكلف الخاص فيجري هناك حكم اصل البراءة ثم انهما ان حقيقة الركوع في المفروض متحققة
والمنفي انما هو هيئة القيام ... الزيادة على الركوع الحاصل ... لا يلزم من كونه على حد الركوع
ان يحصل به حقيقة الركوع لانها عبارة عن ايجاد المكلف ذلك الانحناء الخصوصي ولم يتحقق ... بان المراد
بالركوع هنا هيئة الركوع لا فعله اذ هو على كل حال لم يتحقق وان زاد الانحناء اليسير ضرورة عدم كونه ركوعا
فالتكليف المتوجه ... خطابه بكونه على هذا الحال ... مثلا ان لا يجلس ولا ينام ...
ونحو ذلك مما ينافيها فلا ... الحاصل ... الذي يخطر ... هذا الكلام هو ان مراد المجيب بقوله حقيقة
الركوع في المفروض متحققة هو ان هيئة الركوع حاصلة وهذا امر ... الانكار وليس الخصم ...
انكاره لكن الكلام في استلزام هذا ... المطلوبية وهو كفايته واجزاؤه عن الركوع المامور به ...
ان زيادة الانحناء ايضا ليس ركوعا شرعيا مسلم لكن لا دليل ... كون التكليف المتوجه اليه هو ... خطابه بكونه
على هذا الحال ... بهيئة الاصلية وزيادة انحنائه ليس ركوعا شرعيا ... من
جانب الشارع لا يبقى مجال الحكم بتعين بقائه على ذلك الحال لان هذا يحتاج الى دليل بعينه وتقييد كونه

بدلا

بدلا عن الركوع الشرعي ولا دليل على ذلك ... القول بسقوط التكليف بالركوع عنه رأسا لعدم تمكنه
او القول بالاحتياط بالجمع بينهما لكن القول بسقوط ... مما قام على نفيه الاجماع المركب فلا مناص
من الاحتياط بمعنى انه ياتي بذكر الركوع مطمئنا ثم يزيد الانحناء ويطمئن وياتي بالذكر ... للعلم الاجمالي
بكونه مامورا باحدهما قطعا فيجب تحصيل البراءة بالعلم باتيان المامور به قطعا ...
... الاشارة الى بعض ما ذكرناه ... لا يخفى ان الركوع لو كان عبارة
عن مطلق الهوي ... انحناء كان القول الاول صحيحا ولكنه ليس كذلك بل هو عبارة عن الانحناء
من الانتصاب وعلى هذا فالركوع المامور به لمثل هذا الشخص غير ممكن فالتكليف به ساقط وتحصيل
الفرق ... الدليل وان استحب ... لو قلنا بوجوب الايماء ... عليه ...
مكان الركوع لم يكن بعيدا ولو جمع بينه وبين ... انحناء كان احوط انتهى ... وبعد
انتفاء العلم الاجمالي ... المكلف به ... احد الامرين من البقاء على هيئته وزيادة الانحناء
لاحتمال سقوط التكليف ... عدم ثبوت الاجماع المركب على نفيه ... احتمال كون ... الايماء
بالراس لانه يصدق عليه العنوان الموجود في روايات الركوع وهو انه لا يمكنه الركوع ... دعوى كون
هو العلة في الحكم فانه لا مدخل للموضوع المذكور فيها في ثبوت الحكم بالايماء ولكن ... الاستدلال
بهذه الروايات من جهة ان الاصحاب عملوا ... كاشفا عن صدورها ... ان يقال ان المستفاد
منها ان عدم التمكن من الركوع هو العلة في ثبوت الايماء ... وهذه العلة المذكورة في الرواية
سارية ... اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ...
على ما نحن فيه لان الانحناء ... الركوع ليس جزءا من الركوع والانحناء المامور به
شرعا ... الثالث ما دل على وجوب كون الايماء للسجود اخفض فانه ينبه على ان ذلك
من جهة ان العلة في الامر ... هو الفرق بين المطلوبين المتباينين اللذين هما الركوع و
السجود ... المقصود هنا حصول الفرق بين حالتي الركوع والقيام ولا يجب
القياس على ... مع انه مع الفارق فلا يجوز الاخذ به لكن لا يخفى ان كونه قياسا ... وكونه
مع الفارق لا يخلو من خفاء الرابع ما تمسك به في الذخيرة على هذا القول بعدما ذكر استنادا
الى ... بالبراءة من التكليف عليه فانه ... ويمكن ان يتكلف في الاستدلال عليه بالاية
بان يقال الامر بالركوع في الاية ... والركوع بمعنى الانحناء بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية
فالامتثال لا يحصل الا بالاتيان بفرد من الانحناء ...
من الانحناء ... فيجب تحصيل فرد من الانحناء غير حاصل بالاضطرار
لتحصيل الامتثال انتهى لكنه ... عن هذا الاستدلال بوجهين احدهما ان التكليف بالانحناء
منصرف عرفا الى ... لم يكن منحنيا وثانيهما ما اشار اليه ... مسألة وجوب الايماء على ... الانحناء

وهو ان هذا الاستدلال مبني على ان الحقيقة الشرعية اذا لم تثبت يجب حمل الكلام على المعنى اللغوي والعرفي
ان ثبت بنا على ان الاصل عدم النقل وفي عموم هذا الحكم تامل وتفصيله يتعلق بفن آخر انتهى حجة القول
الثاني امران الاول اصل البراءة وقد ذكره في الذخيرة مستندا لهذا القول تاملا فيه وقربا القول الاول
الثاني ما يحصل من كلام الشيخ والمصنف في المنتهى وصاحب ... وهو التعليل بتحصيل الفرق بين القيام
والركوع وان حد الركوع حاصل فلا يلزم الزيادة عليه وهذا التعليل مبني على كون الفرق بين
المطلوبين المتباينين رجحانا غير بالغ حد الوجوب فليس واجبا كما انه ليس مباحا فكان المستدل قال يستحب
الانحناء لتحصيل الفرق الذي هو مستحب لا مباح فانه من الاستحباب لا الوجوب لانه لو كان واجبا لذكر ما
لم يكن الامر حينئذ تحصيل حد الركوع والمفروض حصوله من حيث كون مسمى الركوع حاصلا لكن يبقى الكلام
في اثبات كون تحصيل الفرق مستحبا لا واجبا ولا مباحا اما عدم وجوبه فيكفي فيه اصل البراءة واما استحبابه
في مقابل الاباحة فيكفي فيه قاعدة التسامح في ادلة السنن وفي كشف اللثام فرع القول بعدم الوجوب
لم يصرح بالاستحباب وعلله بقوله لتحقق حقيقة الركوع وانما المتيقن مسمى القيام فيحتمل انه قول ثالث
وانه فهم من كلام الجماعة مجرد عدم الوجوب من دون التعرض لصريح الاستحباب لانه قال كما في ...
... والمعتبر والمنتهى والتذكرة انه لا يجب عليه الا ... لتحقق حقيقة الركوع وانما المتيقن مسمى القيام
تنبيهات الاول انه قال الشهيد في الذكرى بعد نقل عبارة ان الراكع خلقة ... يستحب ان يزيد
انحناء يسيرا ليفرق بين قيامه وركوعه ولو تمكن ان ينقص من انحنائه حال القيام باعتماد
او غيره وجب لان ... حال الركوع قطعا لتحصل الفرق انتهى وقال الشهيد الثاني في
المقاصد العلية ولو كان راكعا لخلقة او لعارض استحب ان يزيد انحناء يسيرا لا يخرج به عن حد الراكع
ليفرق بين قيامه وركوعه ان لم يمكن ان ينقص من انحنائه حال القيام ... او اعتماد والا وجب انتهى
وقال في جامع المقاصد ولو امكن نقص الانحناء في حال القيام باعتماد ونحوه تعين قطعا ليجري ذلك الانحناء
للركوع ح لتحصيل الفرق انتهى وقال في كشف اللثام ... فان امكنه تقليل انحنائه او الانتصاب
بالاعتماد كان هو الواجب انتهى وفي الجواهر بعد نقل مضمون العبارات المذكورة ما سمعته وهو ...
كان النقص المستطاع مخرجا له عن اول حد الركوع فيحصل الفرق ح والا كان من المسألة السابقة
والملازمة بين القول بوجوبه معه وبعدم الخروج به عن حد الركوع لقربه الى القيام وبين القول
بوجوب الزيادة عليه يسيرا للفرق بين القيام والركوع ثم قال ومع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه كما
انه لا ينبغي تركه مع فرض عدم التمكن من الفرق بيسير الانحناء بان يقتصر على نية الركوع والقيام ولا يضيف
اليها الاشارة بالراس ثم بالعينين كما نص عليه الاستاذ في كشفه انتهى الثاني انه لا ينبغي التامل في
ان الانحناء اليسير الذي ... على القول بوجوبه هو الركوع المامور به فحينئذ يجري
عليه حكم الاركان من ابطال الصلوة بالزيادة والنقصان سواء كان من عمد او سهو وذلك لانه تمام

مقام

مقام الركوع من حيث انه ... بلا اعتبار ولا انحناء ... ضرورة ان السجود يجري عليه حكم المثل
... لكن لا يخفى عليك ان هذا مبني على ان يكون مراد القائلين بالوجوب هو كون الانحناء الزائد
الذي يصدر منه هو الركوع واما ان كان مرادهم هو كونه متمما بمعنى كون المجموع ركوعا مركبا من الانحناء
الفطري الاصلي والركوع ... بالنسبة اليهما هو ظاهر كلام من عبر بقوله وجب ان يزيد يسيرا على الانحناء
الاصلي يسير انحناء فان مقتضاه ح انما هو جزئية كل من الانحنائين للركوع فيكون مركبا منهما و
يكون الانحناء الاصلي بمنزلة اول الانحناء من متعارف الناس الذي هو قبل الوصول الى الركوع الشرعي
ويكون الانحناء الاختياري الزائد بمنزلة الجزء الاخير من الانحناء الذي ينتهي الى تحقق الركوع الشرعي
واما قول المصنف وجب ان يزيد لركوعه يسير انحناء فظاهره انه يزيد على ما هو عليه من الانحناء الاصلي
يسير انحناء لتحصيل الركوع فتامل ثم ان هذا كله انما هو بناء على القول بوجوب كون الانحناء الزائد
عليه واما على القول باستحبابه فلا يخلو اما ان يكون مرادهم به كون الانحناء الاختياري الزائد افضل فردي
الواجب المخير فيه بان يكون الفرد الاخر هو عبارة عن حالته الاصلية ناويا بها الركوع آتيا بالذكر في
حال الطمانينة واما ان يكون مرادهم كونه مستحبا زائدا على الركوع الذي هو عبارة عن حالته الاصلية
ناويا بها الركوع فكان الانحناء الزائد ملاحظا على حالته الاصلية ركوعا كما انه ... الغرض
هو الفرق فاما على الاول فحكمه عند اختياره حكم الواجب الركني المعين فيجري عليه ما يجري عليه واما على
الثاني فليس حكمه حكم الركن والوجه فيه واضح الثالث ان الاشارة التي احتاط بعضهم بفعلها
عند عدم التمكن من الفرق بيسير الانحناء بان يضيف الى نية الركوع والطمانينة والذكر فعل
الاشارة بالراس ثم بالعينين هل يجري عليها حكم الركن الظاهر ذلك لانه مقتضى الاحتياط بفعلها
ثم ذكر في الجواهر انه يمكن عدمه في نحو الاشارة المزبورة لكون المراد على الظاهر منها هو وجوب
الذكر حال الركوع الا انه يحمى الحقيقة الشرعية فيها يحصل البدل الى الركنية فتامل انتهى تنبيه
ما وقع في كلام المصنف من تقييد وجوب الطمانينة بحال القدرة وتعليق السقوط على العجز من غير
انطباق عنوان بعدم القدرة عليه يقتضي انه لو لم يقدر على الطمانينة بالذكر قبل الوصول الى منتهى
حد الركوع او تمم حال الرفع منه بدون تحقق الخروج عن حد الركوع لم يجتزئ بالذكر قطعا ... لو
شرع فيه قبل الوصول الى حد الركوع متحركا ... او ... هل يجب عليه اعادته في حال الاطمينان
قال العلامة ثم في القواعد انه لو شرع في الذكر الواجب قبل انتهاء الركوع او شرع في النهوض
قبل اكمال الدعاء عامدا ولم يعده بطلت صلوته لكن في جامع المقاصد ويفهم من قول المصنف عامدا
ولم يعده ان الناسي لا تبطل صلوته وكذا العامد اذا اعاد الذكر وليس بجيد لثبوت النهي المقتضي
للفساد في العامد ... بالواجب لو تذكر الناسي في حال الركوع ولم يعد الذكر مع احتمال
الاجتزاء بالماتي به هنا لان الناسي معذور ولو ترك المصنف قوله ولم يعده لكان اسلم انتهى وحكاه

الظاهر ان المراد بتقديم الذكر تقديمه على حصول الاستقرار

في كشف اللثام بقوله وفي الشرح ان الاعادة لا تجزي لحصول المفسد ثم اعترضه بقوله قلت المنهي عنه اما
تقديم الذكر او النهوض ولا يؤثر شيء منهما في الصلوة انتهى واستجوده في الجواهر بالاورد في كشف اللثام
ثم قال في المعتبر الصحة اذا كان التدارك ممكنا بان يجدد الذكر مطمئنا كالناسي الذي يجب عليه التدارك
لبقاء المحل ثم قال ويحتمل هنا بين الناسي كما في جامع المقاصد الاجزاء لمعذوريته وقد يفهم من الفاضل
في القواعد وغيره ممن قيد بالعمد ثم يبطل في صورة العمد لو فرض عدم حصول مسمى الركوع لعدم امكان
التدارك ح والفرض انه تركه عمدا انتهى واقول ان المتجه هو بطلان الصلوة لو شرع في الذكر الواجب
متحركا قبل الوصول الى منتهى حد الركوع اذا كان ذلك عمدا لان المفروض اتيانه به بعنوان الجزئية في غير
المحل الذي وظفه الشارع وقرره لم تكن صلوته التي اتى بها موافقة بتقديم الذكر عن محله الذي هو
حال الاستقرار في الركوع واقتصر على غير الكيفية التي امر بها الشارع فلا تجزي عن المامور به وهو معنى
بطلانها ومن هنا يظهر سقوط ما ذكره كاشف اللثام من ان النهي عن تقديم الذكر يعني على الاستقرار لا
يؤثر في الصلوة وكذلك الحال فيما لو اتم الذكر في اثناء رفع الراس من الركوع فيحكم ببطلان الصلوة من جهة
ايقاع الذكر او بعضه في غير محله الموظف من الشارع والمفروض انه فعل ذلك عمدا فيكون قد تعمد اتيان
الصلوة على غير وجهها الذي قرره الشارع وامر به فتبطل اما لو اتم الذكر بعد الخروج عن حد الركوع فالاكتفاء
او نحو وان لم يشتغل به في اثناء الرفع فمحل الثالث رفع الراس منه فلا يجوز ان يهوي للسجود قبل انتصابه
الا مع العذر والمراد برفع الراس هو الانتصاب كما دل عليه التفريع بقوله فلا يجوز ان يهوي للسجود قبل انتصابه
وقد وقع الاستدلال على هذا الحكم بوجوه احدها الاجماع ففي الغنية ويجب الركوع والسجود الاول والثاني
في كل ركعة ويجب الطمانينة في ذلك كله ورفع الراس منه والطمانينة بعد رفع الراس قائما وجالسا بدليل
الاجماع الماضي ذكره وفي المنتهى ويجب رفع الراس من الركوع والطمانينة فيه ذهب اليه علماؤنا اجمع
وفي التذكرة ويجب بعد انتهاء الذكر الرفع من الركوع والاعتدال والطمانينة قائما حتى يرجع كل عضو الى
موضعه عند علمائنا اجمع انتهى وقال في الذكرى يجب رفع الراس من الركوع اجماعا وتجب الطمانينة فيه
لما تقدم في حديث الاعرابي وحديث حماد وروى ابو بصير عن الصادق ع اذا رفعت راسك من الركوع
فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لم يقم صلبه وقال في جامع المقاصد بعد ان اوجب الركوع والرفع منه و
الطمانينة فيه اجماعا منا ووافقنا اكثر العامة وفي شرح نجيبا هذا مذهب علمائنا انتهى وفي كشف اللثام ويجب الرفع منه
والطمانينة فيه للاجماع انتهى وفي المفاتيح ويجب فيه الذكر والطمانينة بقدره ثم مع القدرة ورفع الراس حتى
ينتصب والطمانينة في الانتصاب كل ذلك للمعتبرة والاجماع انتهى الثاني التاسي كما في كشف اللثام
ثم التمسك به بعد اثبات ما هو من النبي واوصيائه ع على ذلك وعلمنا بان فعلهم له على جهة الوجوب الثالث
الاخبار منها ما تمسك به في المستند من صحيحة ابن اذينة عن زرارة و... الفضيل عن ابي جعفر ع المتضمنة
لقوله ثم لما ركع النبي ص في الصلوة ليلة المعراج ثم اوحى اليه ان ارفع راسك يا محمد ويتم الاستدلال بها

بعد

بعد ضم قاعدة الاشتراك في التكليف ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع اذا رفعت راسك من الركوع فاقم
صلبك فانه لا صلوة لمن لم يقم صلبه وقد تمسك بها في الحدائق للاستدلال بها على الحكم بوجوب رفع الراس
من الركوع حتى يقوم منتصبا وانه لا يجوز ان يهوي الى السجود قبل الانتصاب ودلالتها على وجوب الانتصاب
اذا رفع راسه من الركوع لا اشكال فيها لكن دلالتها على نفس وجوب رفع الراس من الركوع محل تامل اذ
لم يامر به وانما جعله شرطا وشبهها رواية الازدي عن ابي عبد الله ع اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك
حتى ترجع مفاصلك ومنها رواية الفقه الرضوي التي استدل بها في الحدائق واذا رفعت راسك من الركوع
فاقم ~~صلبك حتى ترجع مفاصلك ومنها رواية الفقه الرضوي التي استدل بها في الحدائق~~ فانتصب قائما حتى
ترجع مفاصلك كلها الى المكان ثم اسجد ومنها ما في صحيحة حماد من قوله ثم استوى قائما فلما استمكن
من القيام قال سمع الله لمن حمده الحديث وقد استدل به في الحدائق لكن حكاية فعل يحتمل الوجوب والندب
فلا يثبت به الوجوب مضافا الى ان الصحيحة المذكورة كثيرة الاشتمال على الاداب والسنن الرابع ما تمسك به العلامة
ره في التذكرة من النبوي المتضمن لقوله ص للاعرابي لما اساء في صلوته ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما
وقد تقدم ذكر الحديث بتمامه في الخامس من الاستدلال به موردا على ابي حنيفة حيث قال انه ليس ركن هو خفض في الرفع
منه فرض كالسجود ولا اعرفه محصلا هو اعرف بما قال وكيف كان فلا اشكال في وجوب رفع الراس
من الركوع ووجوب الانتصاب ووجوب الطمانينة بعد حصوله بل زاد الشيخ ره على ذلك فقال في رفع
الراس من الركوع والطمانينة واجب ركن وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة واصحابه ليس الرفع من الركوع
بواجب الا ما روي عن ابي يوسف ان الرفع واجب دليلنا اجماع الفرقة عليه وخبر حماد وزرارة يتضمن
ذلك وطريقة الاحتياط تقتضي ذلك لانه اذا رفع راسه واطمأن صحت صلوته بلا خلاف واذا لم يفعل
فليس على صحتها دليل وايضا الخبر الذي تضمن تعليم النبي ص الرجل الداخل الى المسجد الصلوة يتضمن ذلك
لانه قال له ثم ارفع حتى تعتدل قائما وهو امر انتهى وهذه الادلة غير خفية السند عن المناقشة اما الاجماع الذي
ادعاه فيوهنه دعوى بعضهم قيام الشهرة على خلافه قال الشهيد في الذكرى وجعلها الشيخ ركنا
في ظاهر الاخبار والاكثرون على عدم بطلان الصلوة بتركها نسيانا انتهى وفي الغنية وجعلها
الشيخ ره ركنا والمشهور خلافه انتهى والخبر المنسوب يحمل ... الطمانينة قائما المذكورة في كلامه واما
خبر حماد فقد تضمن حكاية الحال مع كون الصادق ع بصدد تعليم الصلوة الكاملة فلا يدل على الوجوب
فكيف بالركنية واما خبر زرارة فالظاهر ان المراد به صحيح حريز عن زرارة والفضيل وهو من الاخبار
التي تقدم الاستدلال بها على الوجوب وليس فيه دلالة على الركنية اذ ليس فيه الا قوله ثم اوحى اليه ان
ارفع راسك يا محمد وغاية ما يدل عليه هو الوجوب دون الركنية الا ان يتمسك بالقاعدة المقررة من
ان الاصل في كل ما ثبت وجوبه ولم يتحقق ركنيته هو الركنية ومن هنا يعرف الكلام على الخبر الذي تضمن
تعليم النبي ص الرجل الداخل الى المسجد فتدبر وقد تفطن بعضهم لابداء وجهين يمكن ان يستند اليهما الشيخ ره

احدهما قوله لا صلوة لمن لم يقم صلبه في نحو رواية ابي بصير وغيرها وثانيهما قاعدة الركنية فالقول بها
بعد نقل قول الشيخ رة والحلبي بنفي الصلوة بدونه كما عرفت وبقاعدة الركنية بناء على وجوب الاجتناب
في العبادة بل بنفي الجزء بناء على وجوب الاحتياط في اعتباره في مفهومه كما يقضي به ملاحظة كلام
بعضهم في احكام الخلل ثم قال ونفي الاعادة الا من خمسة في صحيحة زرارة مع معلومية تخصيصه بالقيام
ونحوه معارض بما عرفت لا انه من وجه وتدفع المشهور بالشهرة العظيمة المؤيدة بالاجماع وبالاطلاق
ادلة السهو ونحو ذلك انتهى واقول اما الوجه الاول فالاستدلال به في محله لانه لا يخلو اما ان يكون المراد بنفي
الصلوة نفي حقيقتها كما هو مقتضى حمل اللفظ على معناه الحقيقي او يكون المراد نفي صحتها كما هو مقتضى
حمل اللفظ على ارادة اقرب المجازات لو فرض قيام القرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي واما مثل قوله لا صلوة
لجار المسجد مما حمل على ارادة نفي الكمال فان حمله على ذلك انما هو من جهة قيام القرينة المعينة كما ان كون
قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ناظرا الى غير صورة النسيان انما هو مستفاد من دليل آخر وحيث ان نفي الحقيقة
قد ورد على وجه الاطلاق الشامل لحالتي العمد والسهو حصل منه الدلالة على الركنية هذا هو الكلام في مقتضى الادلة
الحاكمة ولكن قد اجيب عن الاستدلال به من وجه آخر وهو انه معارض بما في صحيحة زرارة من قوله لا تعاد
الصلوة الا من خمسة وقد رد عليه بان تعارضهما انما هو من قبيل تعارض العامين من وجه والجانب
يرجح المشهور الذي هو مدلول الحديث الذي استدل به بعض القول بعدم الركنية بالشهرة العظيمة المؤيدة بالاجماع
المنقول وباطلاق ادلة السهو ونحو ذلك وذكر بعض المحققين من مشايخنا ما يندفع به هذا الجواب
فانه بعد ما استدل على نفي ركنية طمانينة الركوع بقوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة ونحوه قال اطلاق الشيخ
لعموم قوله لا صلوة لمن لم يقم صلبه الذي يجب رفع اليد عنه بالعمومات المتقدمة يعني لا تعاد ونحوه وان
كان المتراءى في بادي النظر تعارضهما بالتباين الجزئي لكن دقيق النظر يقتضي حكومة العمومات عليه كما تقدم
نظيره في قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب على الاخبار المستفيضة الدالة على ان لا تعاد الصلوة بما فاته من الركوع
والسجود من النسيان بالقياس بهما كالنص في عدم قدح نسيان غيرهما انتهى واما الوجه الثاني فانما يتم الاستدلال به
بعد اثبات اصل وجوب رفع وجزئيته للصلوة فان انتفاء الجزء يقتضي انتفاء الكل ومقتضى القاعدة الراس صح
بطلانها بتركها وكل مورد انما هو بعد ثبوت جزئيته ما يراد اثبات ركنيته وعلى هذا فلا يبقى حينئذ
على وجوب الاحتياط فما ذكره رة من البناء مبني عليه الا ان يفرض البحث في مورد لم يقم دليل على وجوب
ذلك المنفي الذي يراد ركنيته فانه يمكن ان يقال بناء على الاحتياط في العبادة انه عند الشك في وجوبه اثبات صح
يجب الاحتياط لا الالتزام بالاتيان به ولا يحصل الخروج عن عهدة الصلوة عند تركه ولو سهوا او نسيانا وهذا
معنى الركنية ولا يخفى عليك ان هذا المسلك انما يتم لو كان المرجع ابتداء على الدليل لا في مثل ما فرضنا لما قام
الدليل الا ان يتكلم على فرض الخلو عن هذا واما ما حكاه عن مقتضى كلام بعضهم من كون الاحتياط منوطا
في مفهوم فهو مما لا محصل له ولا لمحال لدعواه واما ما ذكره من ان ما في صحيحة زرارة من قوله لا تعاد

الصلوة

الصلوة الا من خمسة قد علم تخصيصه بالقيام ونحوه وهو اشارة الى رد ما ذكره في الذخيرة من الاستدلال
على عدم الركنية بصحيحة زرارة المذكورة ردا على الشيخ رة في مصيره اليها لكن المشار اليه نظام غير مخصص بل
العام المخصص حجة فيما بقي الا ان يقال ان مقصود الاشارة اليه ان ما خرج عن تحته اكثر مما بقي او انه
غير معمول به ثم انه بقي في المقام امران ينبغي التنبيه عليهما الاول انه صرح جماعة منهم المحقق الثاني
بانه لا تحد هذه الطمانينة سوى الاستقرار ويكون بحيث يرجع العضو الى مستقره وقد نبه عليه المحقق ايضا
الثاني بانه قد فسرها الشهيد بالاستقرار قليلا وذلك انكار على انه يجوز الهوي قبل السجود بدون الانتصاب عمدا
والمراد به ما لم يتم الرجوع كما صرح به بعضهم وهذا مما لا اشكال فيه ولا خلاف في سقوط وجوب الانتصاب
ح فروع الاول انه لو زال العذر العارض بعد السجود لم يجب العود الى الانتصاب فضلا لانه فات محله
فلا يجب تداركه علامة الاصل قال في التذكرة وان زالت يعني العلة المانعة عن رفع الراس بعد الوضع
سقط لانه شرع في السجود انتهى بل نزيد على ذلك فنقول بعدم جوازه لعدم الاذن شرعا الثاني
انه لو ارتفع العذر قبل التلبس بالسجود فهل يجب تداركه الرفع والانتصاب قولان احدهما انه لا يجب قال في
فان ركع ثم عرضت له علة منعته عن الرفع والاعتدال لم يجب عليه الرفع بل يسجد عن ركوعه فاذا زالت
العلة وقد هوى الى السجود مضى في صلوته سواء كان ذلك قبل السجود وبعده انتهى وقال في اذا
عرضت له علة منعته من الرفع اهوى الى السجود عن الركوع فان زالت العلة بعد هويه يعني في صلوته
كان ذلك قبل السجود وبعده وقال الشافعي اذا زال قبل السجود انتصب قائما ثم يخر عن قيام وان زالت
بعد السجود مضى في صلوته دليلنا ما قلناه في المسئلة الاولى سواء انتهى وما ذكره الا انه انما هو حاكم الفرقة
واشعر بقوله وا بنافاه ايجاب الانتصاب على من قلنا يحتاج الى دليل انتهى ويحكي هذا القول عن ايضا
ايضا وثانيهما انه يجب الانتصاب وقد حكاه الى العلامة في التذكرة فانه قال فيها لو تعذر الطمانينة بعد
الانتصاب يسجد فان زالت العلة قبل بلوغ جبهته الارض فانه يرفع وينتصب ثم يسجد لزوال العلة
قبل الشروع في الركن ثم قال ولو مضى في صلوته ولا يجب عليه الانتصاب والطمانينة والجبران
انتهى ويحكى هذا القول عن نهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس وعلل بانه اتى بما هو
الاصل والغرض عدم الدخول في سمي الركن ح واستشكل المصنف في المنتهى حيث قال لو منعه مانع
عن رفع راسه من الركوع كالمرض وغيره سقط عنه لان القيام خرج عن وسعه فسقط فانه قال
معه ولو زال المانع قبل السجود قال مضى في صلوته وفيه اشكال لان الانتصاب والطمانينة
واجبان والاتيان بهما ممكن ولم يحصل المنافي انتهى والمختار هو القول الثاني وما استدل به العلامة
في التذكرة حجة ما فيه المطلوب الثالث انه قال في المنتهى لو سجد ثم زال المانع فقضا الانتصاب فان
كان عالما بانه لا يجوز له ذلك فهي ابطال الصلوة نظر اما لو كان ساهيا فانه لا يبطل صلوته وعليه سجدتا
السهو بل يفسد وبالغ بالسجدة الثانية انتهى وكان وجه النظر هو ان عدم جواز القيام للانتصاب

يقتضي

عبارة عن كونه منهيا عنه نهيا شرعيا من جهة عدم الامر به او نهيا شرعيا من جهة ان الامر بالشيء
النهي عن ضده هذا ايا ما كان فان النهي راجع الى ما هو خارج عن العبادة وليس جزءا لها حيث ان الشارع
اسقط جزئيته بعينها عن المحل فلا يكون شيئا من العبادة ولا جزءا متعلقا للنهي فلا يلزم انشاؤه وتوجيه
كونه موجبا للبطلان هو ان المكلف لم يقم للانتصاب الا بنية كونه جزءا من الصلوة وليس جزءا منها
فعقد ان الصلوة مشتملة على ما ليس جزءا منها فليس مجموع الصلوة المأتي بها متصفا بكونه عين الصلوة
المامور بها وهذا هو الاقوى اذ المفروض كونه متعمدا لذلك الرابع انه لو ركع فاطمأن ثم عرض
فوته فسقط على الارض قبل القيام قبل ان يسجد ولا يحتاج الى القيام لفوات محله قال المصنف لو ركع
فاطمأن فسقط على الارض سجد ولم يحتج الى القيام لان محله فات بعينه فلم يجب انتهى ولكن قال في
المنتهى بعد حكاية هذا القول بعينه فيه نظر انتهى ووجه النظر هو المنع من فوات محل القيام الواجب
لان سقوطه على الارض امر قهري وليس مخلا من افعال الصلوة المتاخرة عن القيام رتبة حتى يوجب
الرجوع فيها قبل تجاوز محل ما قبله ذكره الاقوى الخامس انه لو سقط قبل ركوعه قال في المعتبر رجع واتى به
لان الركوع واجب في محله باق فيجب الاتيان به انتهى وقال في المنتهى يرجع وياتي بالركوع لانه ركن لو رفعت
محله فيجب عليه فعله ولو سقط بعد الركوع قبل الطمأنينة فهي اعادة الركوع اشكال الاقرب عدم
لانه اتى بالركوع فلو اعاده زاد ركنا انتهى وهو في محله السادس انه اذا اخر ساجدا ثم شك هل رفع رأسه
من الركوع ام لا فان الشيخ ره في محكي المبسوط مضى في صلوته ثم حكى عن الشافعي انه قال في هذه الصورة ان عليه ان
ينتصب قائما ثم يسجد عن قيام ثم انه ره استدل على مختاره بوجهين احدهما ان ايجاب الانتصاب على
من قلنا يحتاج الى دليل ولا دليل وثانيهما اجماع الفرقة على قاعدة ليس بشيء مواردها
قالوا انهم لا يلتفتون فيما شكوا فيه وقد انتقل الى حالة اخرى فانه لا حكم لشكه انتهى وزيادة
هو انه لا يلتفت الى الشك وهو واضح ودل عليه ذلك في المنتهى حيث انه بعد ما نقل قول الشافعي ما في المنتهى م
وما حكاه هو الحق الذي لا محيص عنه وقد عرفت الوجه في ذلك السابع انه لا فرق في وجوب الرفع و
الانتصاب والطمأنينة بين الفريضة والنافلة لاطلاق النص وظاهر الاجماع
ان كان الوجوب في النافلة شرطيا لا شرعيا على القول بعدم جواز ابطال النافلة لقوله ع لمن ٣ الاصلوة م
لم يقم صلبه في الصلوة حيث نفى حقيقة الصلوة كما هو مقتضى حقيقة لا النافية للجنس والنافية
كون الصلوة حقيقة في الاعم لما ذكره صاحب المستند من ان غاية ما هو فيه الحكم
اللفظ على انتفاء الحقيقة وفي خلاف العلامة فانه قال فيما حكي عن نهاية الاحكام انه لو ترك
الاعتدال في الركوع والسجود في صلوة النفل عمدا لم تبطل صلوته لانه ليس ركنا في الفرض فكذا في النفل
انتهى وفيه ان انتفاء الركنية في الفرض لا يقتضي الحكم بصحة النافلة بدونه لكونه واجبا فيكون
في توقف صحة النفل عليه لان الاصل مطابقة النفل للفرض من حيث الاجزاء والشرائط الا ما خرج

ويبقى

ويبقى الباقي والدليل على الخروج فيما نحن فيه قوله ولو افتقر في انتصابه الى ما يعتمد عليه وجب لا ريب
في وجوب تحصيل ما يعتمد عليه لكونه مقدمة للواجب المطلق فيجب ولو توقف تحصيله على بذل اجرة لا
يضر بحاله وجب ذلك ايضا لما عرفت من وجوب المقدمة وفي المستند ان الظاهر جواز الاعتماد
بلا علة ايضا للاصل خلافا للحلبي وكذا حال الانتصاب كما مر في القيام انتهى واشار بذلك الى ما
ذكره في ذيل المسئلة الثانية من مسائل القيام اعني مسئلة وجوب الاستقلال وعدمه بقوله و
على اي حال فالظاهر جواز الاستناد والاعتماد على شيء في حال النهوض يتعين بحكم الاصل
من بعض مشايخنا ودل عليه الاصل وصحيحة علي عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد
وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا باس وعن الرجل
يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين الاوليين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض
يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة فقال لا باس به انتهى قوله الرابع الطمأنينة في الانتصاب
وهو ان يعتدل قائما ويسكن ولو يسيرا وهذه ايضا تضمنها الاول وحكم الطمأنينة اعني وجوبها لا
خلاف فيه كما في المدارك والذخيرة والحدائق وغيرها بل عليه الاجماع في المنتهى وفي المعتبر رفع الرأس
من الركوع والطمأنينة فيه واجب في الفريضة وهو مذهب علمائنا انتهى وفي الغنية انه
يجب بعد انتهاء الذكر الرفع من الركوع والاعتدال والطمأنينة فيه بما حتى يرجع كل عضو الى
موضعه عند علمائنا اجمع انتهى وفي [illegible] لعدم الواجبات والرفع منه والطمأنينة
فيه اجماعا انتهى وفي كشف اللثام ويجب الرفع منه والطمأنينة فيه بالاجماع وفي الرياض
والرابع والخامس يعني من الواجبات رفع الرأس منه والطمأنينة في الانتصاب اجماعا على الظاهر
المستفيض النقل في جملة من العبائر انتهى وفي المستند يجب رفع الرأس منه والانتصاب والطمأنينة
فيه عليها اجماعا محققا ومحكيا مستفيضا انتهى واستدلوا عليه بعد الاجماع بامرين
احدهما التاسي وثانيهما الاستدلال به [illegible] ان النبي ص او احد خلفائه كان يتركها
على ذلك وثانيهما الاخبار منها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع اذا رفعت رأسك من الركوع
فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه قال في المستند لتقريب الاستدلال اما لفظ اقامة
الصلب لا يتحقق بدون الطمأنينة يعني رفع الرأس والانتصاب والطمأنينة فيه وانه خبر بان
الصلب عن صيغة على السكون والاستقرار ويوضح انها لا تنتفي بالتحرك يمينا وشمالا
ومنها رواية الاخرى عن ابي عبد الله ع ايضا اذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك حتى
يرجع مفاصلك واذا سجدت فاقعد مثل ذلك ومنها المرضي واذا رفعت رأسك من الركوع فانتصب
قائما حتى يرجع مفاصلك كلها الى المكان وهذان الاخيران اوضح من سابقتهما وان كان كلها
فيه دلالة ايضا مجال في الجملة الثاني من وضوحها ولذلك قال وهو ان يعتدل قائما ويسكن

ولو يسيرا ولا يخفى ان هذا ليس بمعنى مطلق الطمأنينة اذ لم يؤخذ في مفهومها القيام ولا الاعتدال
وانما هو المراد بالطمأنينة في هذا المقام بخصوصه فلا اشكال واطلاق العبارة يقتضي جواز
تطويل الطمأنينة مطلقا حتى لو انتهى الى حد يوجب خروجه عن كونه مصليا لكنهم اعتبروا عدم
التطويل على ذلك الحد لوجوده في المقاصد العلية عند ذكر واجبات الركوع السابع رفع الرأس
منه فلو هوى الى السجود من غير رفع بطل فعله وتبطل الصلوة ايضا مع التعمد والا استدركه ما لم يبلغ
حدا لساجد فيفوت ولا يبطل الصلوة لانه ليس بركن والجزء منه الثامن الطمأنينة فيه
بمعنى السكون وان قل والاصل اي السكون بل يكفي مسماه عرفا لعدم وجوب ذكر فيه يتقدر
بقدره فيكفي رجوع كل عضو الى مستقره التاسع ان لا يطيلها بحيث يخرج عن كونه مصليا
فلو خرج بتطويل الطمأنينة عن كونه مصليا بطلت الصلوة لما مر من عدم اشتمالها على ذكر
فيتقدر بقدره فكما تقدر في جانب القلة بالمسمى يتقدر في جانب الكثرة بعدم الخروج عن اسم
المصلي بخلاف الطمأنينة في الركوع والسجود اذ لا حرج في زيادة الذكر فيهما فقد عد على الصادق
فيهما ستون تسبيحة كبرى ولا حرج في الزيادة ان كان تطويل الطمأنينة فيهما مشتملا على ذكر
فلا كلام فيه واما لو اطمأن ساكتا فهل يكون الحكم كذلك يحتمل لان تلك الصورة غير مخرجة عن اسم
المصلي شرعا وان طالت وسماع الذكر غير معتبر ويحتمل البطلان مع زيادتها عن مسماها بحيث
يخرج عن كونه مصليا عند من علم غيره اكرانتهى والظاهر ان الوجه في اهماله ذلك التقييد
انما هو البناء على وضوحه من جهة ان البحث انما هو في افعال الصلوة وحكمها ولا بد في ذلك من
كون عنوان الموضوع موجودا فمع انتفائه ينتفي حكم البحث بالضرورة قوله الخامس التسبيح فيه وقيل
يكفي الذكر ولو كان تكبيرا او تهليلا ونية ترده واقل ما يجزي للمختار تسبيحة تامة وهي سبحان ربي
العظيم وبحمده او يقول سبحان الله ثلثا وفي الضرورة واحدة صغرى قد وقع الخلاف هنا في
موضعين الاول انه هل يتعين التسبيح او يكفي مطلق الذكر وقد اختلفوا فيه فمنهم من قال بالاول
كالشيخ ره في ف وجماعة بل في جامع المقاصد ان اكثر الاصحاب قالوا بتعين التسبيح وفي كشف اللثام
ان اكثر الاصحاب على تعين التسبيح وفي الانتصار على وجوبه اجماع الطائفة وفي الغنية الاجماع
وفي الغنية ويجب التسبيح في الركوع والسجود واقل ما يجزي في كل واحد منهما من ذلك تسبيحة واحدة
ولفظها الافضل سبحان ربي العظيم وبحمده في الركوع وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ويجوز
فيهما سبحان الله وبدليل على وجوبه في الجملة الاجماع المشار اليه انتهى ومنهم من قال بالثاني كالشيخ
ره في ط حيث قال والتسبيح في الركوع او ما يقوم مقامه من الذكر واجب من تركه متعمدا بطلت صلوته
وان تركه ناسيا حتى رفع رأسه لم يكن عليه شيء واقل ما يجزي منه وافضل منه ثلث تسبيحات و
افضل من ذلك خمس والكمال في سبع فان جمع بين التسبيح والدعاء كان افضل انتهى ومما

في السرائر و تسبيحة واحدة تجزي وهو ان يقول سبحان الله ويذكر الله تعالى بان يقول لا اله
الا الله والله اكبر وما اشبه ذلك من الذكر الذي يقتضي التمجيد والثناء انتهى وهذا القول
خيرة العلامة ره في المختلف حجة القول الاول ان الاول من اخبار التسبيح وهو المتيقن في العمل
واجاب عنه في المختلف بان الاحتياط معارض بالبراءة وان خبر هشام مطلق كما عرفت من ان ما
نحن فيه من قبيل دوران الامر بين التعيين والتخيير فيجب الاحتياط حتى على القول بالبراءة عند
الشك في الشرطية والجزئية كما هو المختار الثاني الاخبار منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
سئل عما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي
قال في المختلف وجه الاستدلال بها ما بعد ذكرها ان الاجزاء انما يطلق في الواجب لما وقع على
وجهه انتهى ثم انه ره اجاب عن الاستدلال بها بان الاجزاء حكم مترتب على الاتيان بالمأمور به
على وجهه سواء كان واجبا او ندبا انتهى ومنها ما رواه علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن
الاول ع قال سألته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلث ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك
في الارض ومنها صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة
فقال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ومنها ما رواه هشام بن
سالم في الحسن على قول قال سألت ابا عبد الله ع عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع
سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة
ثلث والفضل في سبع قال في المختلف بعد ذكره ان الاستدلال به من وجهين احدهما انه ع اتى بالجواب
بخصوص التسبيح الثاني قوله ع الفريضة من ذلك تسبيحة وهو نص في الباب ثم انه ره تصدى لرد الاستدلال
بهما فقال اما الجواب فلعله لسند ان السائل سئل عن التسبيح فتعين الجواب به ليقع مطابقا
للسؤال والخبر في ذلك تخصيص الجواب بالتسبيح وكذا قوله ع الفريضة من ذلك تسبيحة واحدة انتهى
وهذا الجواب مناف بالنظر الى الخبرين الذين قبل هذا الخبر ايضا ومنها موثقة سماعة
سألته كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات تقول سبحان الله
سبحان الله سبحان الله ومنها ما ارسله الصدوق ره في الهداية بقوله قال الصادق ع سبح في
ركوعك ثلثا تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده
ثلث مرات لما انزل الله سبحانه على نبيه فسبح باسم ربك العظيم قال النبي ص اجعلوها في ركوعكم فلما انزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في
سجودكم فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزاك وتسبيحة واحدة تجزي للمعتل
والمريض والمستعجل ومنها رواية ابي بكر الحضرمي قال قال ابو جعفر ع تدري اي شيء حد الركوع
والسجود فقلت لا قال تسبح في الركوع ثلث مرات من نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص ثنتين
نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له ومنها ما في رواية هشام بن الحكم المروية عن العلل

عن ابي الحسن ع قال قلت له لاي علة يقال في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده ويقال في السجود سبحان ربي
الاعلى وبحمده فقال يا هشام ان الله تعالى لما اسرى بالنبي ص وكان من ربه كقاب قوسين او ادنى
رفع له حجابا من حجبه فكبر رسول الله ص سبعا حتى رفع له سبع حجب فلما ذكر ما راى من عظمة الله
ارتعدت فرائصه فابترك على ركبتيه واخذ يقول سبحان ربي العظيم وبحمده فلما اعتدل من ركوعه
قائما نظر الى موضع اعلى من ذلك الموضع خر على وجهه وجعل يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده فلما
قال سبع مرات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة حجة القول الثاني امور الاول
اصل البراءة ردا لما يرد بعد عبارته التي حكيناها عنه باسره وقال بعض اصحابنا اقل ما يجزي
تسبيحة واحدة وكيفيتها ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده وان قال سبحان الله لا يجزي عن الاول
الظاهر ان الخلاف بينهم في ان التسبيح يتعين لا ذكر ما سواه والخلاف في ان من قال سبحان الله فقد ذكر
الله تعالى والاصل براءة الذمة في هذه الكيفية المدعاة لان الكيفية زائدة على الافعال انتهى
وقال العلامة في المختلف ان الاصل براءة الذمة من تعيين وجوب التسبيح فيهما ولا يخفى ان المقام
يكون من قبيل ما دار الامر فيه بين التعيين والتخيير ولا مجال فيه للرجوع الى البراءة فلا بد فيه من
الرجوع الى قاعدة الاشتغال لانهم اعترفوا بقيام الاجماع على وجوب مطلق الذكر سوى ما
ذكره ابن ادريس من نفي الخلاف من عدم تعين التسبيح يندفع بما حكينا عنهم عند ذكر القول
الاول الثاني ما تمسك به العلامة في المختلف من ان المقتضي لوجوب التسبيح وهو التعظيم موجود في
الذكر المطلق فكان مجزيا عملا بمساواة العلة في الصورتين وفيه ان ما ذكره من قبيل العلة المستنبطة
التي لا عبرة بها عندنا الثالث ما استدل به في المختلف ايضا من ان القول بوجوب التسبيح عينا حرج منفي
فيكون منفيا بالاصل وبقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يخفى عليك ضعفه لوضوح منع
الصغرى الرابع الاخبار منها ما رواه هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له يجزي
ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر
الله فتنبه على العلة للجواز بكونه ذكرا فيسري حكم الاجزاء الى كل ما يعد ذكرا وان كان غير التسبيح
وغير لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر عملا بالعلة المنصوصة ومنها الصحيح عن هشام بن سالم عن
ابي عبد الله ع مثله ومنها ما رواه مسمع في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا يجزي الرجل في صلوته
اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن وما رواه مسمع ابي سيار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يجزيك من القول
في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا وليس له ولا كرامة ان يقول سبح سبح سبح وقد
روى هذا الصحيح وما قبله في السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب قال المحقق البهبهاني
ره في حاشيته على الذخيرة ذيل هذا الحديث ما لفظه ويسقطون الى ان يقع منهم الادغام
التام في سبحان الله ثلثا كانه لا يظهر من قولهم بكلامهم سبح سبح سبح بضم السين وسكون الباء

ركبتيه برتبكاء وقع على صدره تعالى

اي بسار عوض مسمع

انتهى

انتهى وتحقيق انه لا تنافي بين الاخبار التي استدل بها ارباب القولين كما لا يخفى على من اعطى النظر فيها
حقه بتفصيل من التدبر في مجموعها كفاية مطلق الذكر وتوضيح ذلك انه ليس في شيء من اخبار
القول الاول ما يفيد انحصار ذكر الركوع في التسبيح غاية ما هناك ان بعضها يعطي ان المعروف
من ذكر الركوع عندهم كان هو التسبيح كما ينبئ عنه السؤال في صحيحة هشام بن الحكم المتقدمة يجزي
ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر وبعضها يعطي
ان الذكر المقرر في الشرع اولا هو التسبيح كرواية هشام بن الحكم الاخيرة المتضمنة لقصة المعراج
وقوله ع فلذلك جرت به السنة ولا منافاة بين هاتين الروايتين وبين جواز ان يكون
تقرر التسبيح اولا هو السبب لمعروفيته بين الصحابة والتابعين كما ان الخبر يجعل الشارع له بدلا
عن كل ما سمي ذكرا وترخيصه في ذلك على وجه يكون المكلف مخيرا بين الامرين وهو الذي يستفاد
من التامل في مجموع الاخبار وضم بعضها الى بعض فصحائح كون بعض ما اتى بالترخيص في اقامة
مطلق الذكر مقام التسبيح صحيحا صريحا فذلك كصحيحة هشام بن الحكم وما بعدها ومسلك صاحب
الجواهر بعد اختيار القول بمطلق الذكر في الجواب عن اخبار التسبيح مسلكا اخر وهو كونها مسوقة
لبيان العدد كما يشير اليه التصريح بزيادة المذكورة في اخبار القول الاول ان من المحتمل قويا
بقرينة النصوص التي بعدها ارادة العدد من السؤال فيه وبعض بقول بعدم
تعين التسبيح والاجزاء بغيره من الذكر لكن المختار في الجمع بين النصوص التزام كونه بقدر التسبيح
وذلك صريح الرياض وظاهر المحكي عن امالي الصدوق قال من دين الامامية الاقرار بانه يقول
في الركوع والسجود ثلث تسبيحات الى ان قال ومن لم يسبح فلا صلوة له الا ان يهلل او يكبر او يصلي
على النبي ص بعدد التسبيح فان ذلك يجزيه اذ هو الذي يقتضيه الجمع بين النصوص بحمل مطلقها على
مقيدها ثم ان محصل ما ذكرناه المصير نحو الحكم بوجوب التسبيح في الركوع والتردد في كفاية مطلق
الذكر عنه ووجه التردد ما عرفت من ادلة القولين من الاجماعات المنقولة ومن الاخبار المستدل
بها على القولين ولكن قد عرفت ان الاقوى كفاية مطلق الذكر لعدم التنافي بين ما تضمن الاخبار
الموضع الثاني انه على تقدير وجوب التسبيح بخصوصه وعدم كفاية غيره من اقسام الذكر هل يكفي
مطلق التسبيح او يتعين منه لفظ مخصوص وقد اختلفوا فيه على اقوال احدها القول بجواز التسبيح
مطلقا حكاه في الذخيرة عن الانتصار والموجود من عبارة السيد ره فيه هو قوله ره ومما ظن
انفراد الامامية به القول بايجاب التسبيح في الركوع والسجود لان احمد بن حنبل واسحق بن راهويه
وداود بن علي يوجبون ذلك وانما يسقط وجوبه باقي الفقهاء المشهورين كابي حنيفة والشافعي
ومالك والذي يدل على وجوبه بعد اجماع الطائفة كل امر من القرآن اقتضت بظاهرها الامر
بالتسبيح وعموم الظاهر يقتضي دخول حال الركوع والسجود فيه ومن اخرج هذه الاحوال منه

يحتاج الى دليل وايضا فمعارضة بالاخبار التي ذكرناها ونحا لفوما يروون عن النبي انه قال
لما نزل فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم ولما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها
في سجودكم وظاهر الامر يدل على الوجوب انتهى وهذا القول قد اختاره م ره واستدل عليه بصحيحة م صاحب الذخيرة
الحسين بن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول ع قال سألته عن الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح
في ركوعه وسجوده فقال ثلث ويجزيه واحدة وبصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول ع قال
سألته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلثة ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك
من الارض قال ره فاتفاق الخبرين على جواز الاكتفاء بواحدة ويحمل الاخبار المعارضة لها على الاستحباب
جمعا بين الادلة ثم قال ولا ينافي الاخبار الدالة على عدم اجزاء اقل من ثلث تسبيحات ما ذكرتم
وهي صحيحة معوية بن عمار وحسنة مسمع وروايتا ابي بصير وداود الابزاري ومضمرة سماعة
فيجب ابقاؤها على ظواهرها وارتكاب التاويل في الاخبار الدالة على الاجزاء بحملها على
حال الضرورة لانا نقول حمل الخبرين على حال الضرورة من غير امر مشعر بتخصيص في غاية البعد
حتى كاد ان لا يكون مجوزا وحمل الاخبار الاخر على الفضيلة حمل قريب وهذا مرجح لا يقاومه
الكثرة اذ كانت اخبار الطرفين معتبرة انتهى واراد بالاخبار المعارضة على ما دل على ان اقل المجزي
ثلث صغريات كموثقة سماعة وصحيحة معوية بن عمار لكن يتجه عليه الاشكال في موضعين من كلامه اما
الاستدلال بالروايتين المذكورتين فقد انكر عليه صاحب الحدائق ره وقال ان الروايتين اللتين يستند
اليهما غير صريحتين بل ولا ظاهرتين فيما ادعاه لجواز ان يكون المراد بالواحدة تسبيحة كبرى ومن جعل
التخيير بين ثلث صغريات وواحدة كبرى فانه جعل كلا منهما في قالب الاجزاء فيقتضي كونهما في
رتبة واحدة ثم انه ره ذكر انه يعضد ما قلناه صحيحة زرارة ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي
هذا ويكون المنقول عن ابي الحسن في تفسير صحيحة علي بن يقطين ان الظاهر ان المراد بالتسبيح
سبحان الله ويحتمل التام ولعل السر في اشتراط امكان الجبهة من الارض في الاجزاء بالواحدة
تحمل اكثر الناس في ركوعهم وسجودهم وعدم صبرهم على اللبث والمكث ممن اتى بواحدة فربما يسكت
منه بعضها في الهوي او الرفع فلابد من هذه مصعبة انه يأتي بالثلث ليتحقق بسبعه عقد واحدة انتهى
وثانيهما ما ذكره في دفع ما يستشعر من الايراد من ان حمل الخبرين على حال الضرورة في غاية البعد
فانه يرد عليه ان في الاخبار ما يشهد بالجمع بينها وهو ما رواه الصدوق ره في الهداية قد عرفت والقمم
من قولهم فان قلت سبحان ربي سبحان الله اجزاك وتسبيحة واحدة تجزي للمعتل والمريض والمستعجل
اللهم الا ان يجاب بان رواية الهداية مرسلة فلذلك لم يعبأ بها صاحب الذخيرة ره هذا وذكر صاحب الحدائق
ره في الاستدلال على هذا القول طريقا اخر حيث قال الظاهر ان مستند القول الاول وهو القول بجواز
التسبيح مطلقا هو العمل باخبار المسئلة كملا او الاكتفاء بكل ما ورد ومرجعه الى التخيير في جملة الصور

الواردة

الواردة في الاخبار الا ان ظاهره الاكتفاء ولو بتسبيحة صغرى لصدق التسبيح بها مع دلالة
١٢ ادلى جملة من الاخبار على ان ما يجزي ثلث صغريات انتهى ثانيها ان سبحان ربي العظيم وبحمده واجب
في الركوع عينا وقد حكى في ذلك هذا القول عن الشيخ ره حيث ذكر انه قال الشيخ في النهاية اقل
ما يجزي من التسبيح في الركوع تسبيحة واحدة وهو ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده ~~واقل ما يجزي~~
~~من التسبيح في السجود ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده~~ واقل ما يجزي من التسبيح في السجود ان يقول
سبحان ربي الاعلى وبحمده هذا ما ذكره الشيخ ره في النهاية وقد نقل في ذلك ثم قال ويدل عليه ما رواه
الشيخ ره عن هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله ع عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول
في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة
ما سبع من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع ولم اعثر في نسبة هذا القول الى الشيخ ره في
النهاية صاحب الذخيرة ره فانه قال في مقام تعداد الاقوال الثاني وجوب تسبيحة واحدة كبرى
وهي سبحان ربي العظيم وبحمده واليه ذهب الشيخ ره في النهاية انتهى ووافقهما في ذلك صاحب الحدائق ره
لكنه اورد على صاحب الذخيرة ره واستدل لهذا القول برواية هشام بن سالم بان ليس فيها وبحمده كما
هو المذكور في كلام الشيخ ره فلا ينطبق على تمام المدعى الا بتكلف ثم استظهر الاستدلال عليه
بروايات اخر احديهما رواية ابي بكر الحضرمي قال قال ولا ابالي في نقص الصلوة بنقص واحدة او تسبيح
انما المراد نقص ثوابها الثانية رواية هشام بن الحكم المتضمنة لقضية المعراج الثالثة ما رواه
ابرهيم بن محمد الثقفي في كتاب الغارات عن عباية قال كتب امير المؤمنين ع الى محمد بن ابي بكر انظر
في ركوعك وسجودك فان النبي ص كان اتم الناس صلوة واحفظهم لها وكان اذا ركع قال سبحان
ربي العظيم وبحمده ثلث مرات واذا رفع صلبه قال سمع الله لمن حمده اللهم لك الحمد ملأ سمواتك
وملأ ارضك وملأ ما شئت من شيء فاذا سجد قال سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ولا يخفى ان
هذه الرواية لا تدل على الوجوب لانها تضمنت حكاية فعل النبي ص ويمكن ان يكون قد فعل لكونه
احد افراد الواجب التخييري ولكونه مستحبا خصوصا مع كون بعض ما ذكر فيها معلوم الاستحباب مثل قول
سمع الله لمن حمده والدعاء الذي بعده مضافا الى ان المذكور في الرواية سبحان ربي العظيم و
بحمده ثلث مرات والقول المنقول هو مرة واحدة ثم ان المراد ان ما حكوه عن الشيخ ره ليس
مطابقا لما في النهاية فان فيها ما نصه واقل ما يجزي من التسبيح في الركوع تسبيحة واحدة وهو
ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده والافضل ان يقول ذلك ثلث مرات وان قال ما قدمناه من سبحان الله
كان افضل وان قال ثلث مرات سبحان الله اجزاه ايضا وان قال بدلا من التسبيح لا اله الا الله
والله اكبر كان جائزا انتهى ومن البين ان مقتضى كلامه ره هو اجزاء شيء من مطلق الذكر وهو
١٢ افضى م التسبيح او خصوص لا اله الا الله والله اكبر هذا انتهى ما هو خيرة فقط الا انه قال في اول

كلام ان اقل المجزي من التسبيح مخصوص بهو ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده وتعبيره باقل المجزي
اشعار بمقابل ما ذكره من الافضل الذي هو زيادة التسبيح ثم انه ذكر بعد ذلك اخر وهو سبحان الله
ثلثا الفصل بين ضم هذا الى الكلام المتقدم ثبوت التخيير بين الكبرى الواحدة والصغرى ثلثا عنده ثم انه الاول
لما ذكر انه يجوز للمصلي ان يقول بدلا عن التسبيح بقول مطلق لا اله الا الله والله اكبر حصل من ضم الحكم الى ما قبله
من الجملتين السابقتين حكمه بالتخيير بين الامور الثلثة ثانيها التخيير بين تسبيحة واحدة كبرى وبين
ثلث صغريات وهي سبحان الله ثلثا وقد نقل هذا القول عن ظاهر ابني بابويه وحكاه في الذكرى عن
ظاهر التهذيب واستدل لهذا القول في الجواهر بصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له ما يجزي من القول
في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي وصحيحة معوية بن عمار قال
قلت لابي عبد الله ع اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول
سبحان الله سبحان الله سبحان الله وبحسين الصحيحة الاولى بانها غير دالة على المدعى فان الواحدة التامة
تصدق على سبحان الله لو لا ظهورها في الكبرى وعن الثانية بانها لا دلالة فيها على تمام المدعى
فان القول المذكور مشتمل على التخيير بين واحدة كبرى وثلث صغريات والصحيحة الثانية انما اشتملت
على ثلث تسبيحات صغريات وكونها اخف ما يقال من التسبيح لا يستلزم خصوصية كون الفرد الاخر
تسبيحة كبرى والانصاف ان الصحيحة الاولى ظاهرة في المدعى ... المختار مخير بين واحدة
كبرى وثلث صغريات والمضطر يجزيه واحدة صغرى وسيجيء اختياره في كلام ... وحكي
عن جماعة انه قال في المنتهى اتفق الموجبون للتسبيح من علمائنا على ان الواجب من ذلك تسبيحة
واحدة تامة كبرى صورتها سبحان ربي العظيم او ثلث صغريات صورتها سبحان الله مع الاختيار
ومع الضرورة يجزي الواحدة الصغرى ثم انه اخذ في الاحتجاج فقال لنا ما رواه ابو عبد الله ع
في حديث هشام بن سالم تقول في الركوع سبحان ربي العظيم الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة
ثلث والفضل في سبع وعلى قيام الثلث الصغريات مقامها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن
عمار قال قلت لابي عبد الله ع اخف ما يكون من التسبيح قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان
الله سبحان الله سبحان الله والاجزاء بواحدة صغرى في حال الضرورة مستفاد من الاجماع انتهى
واشار في الجواهر الى مستند هذا القول بعد ذكره بقوله ولعله لانه هو الذي يجتمع عليه النصوص
السابقة بعد حمل المطلق منها على المقيد بخلاف القول بكفاية مطلق التسبيح المستلزم لطرح جملة
منها او تاويلها كالقول بتعين الكبرى مرة او ثلثا او غير ذلك من الاقوال انتهى ... وجوب التسبيح
ثلث مرات على المختار وواحدة على المضطر ونقل في المختلف هذا القول عن ابي الصلاح ثم حكى عنه
انه قال بعد ذلك وافضله سبحان ربي العظيم ويجوز سبحان الله انتهى وقال بعد نقل هذا القول
ما لفظه وظاهره ان المختار لو قال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا كان واجبا انتهى ولم يذكر ...

كونها

كونها واجبة مخيرا بينها وبين التسبيحة الصغرى وهو في محله ثم ان هناك ... كان
مستنده فيما نقله في الاصلاح ما رواه الشيخ عن عثمان بن عبد الملك عن ابي بكر الحضرمي
قال قلت لابي جعفر ع اي شيء حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في
الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص
اثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له ثم قال وهذه الرواية ضعيفة بابي بكر و
عثمان فان ابا بكر غير مذكور في كتب الرجال لكنه لم يرد فيه مدح يعتد به وعثمان بن عبد الملك
مجهول انتهى واعترض عليه صاحب الحدائق فقال لان الخبر المذكور وجوب الثلث والخبر المذكور لا دلالة
له على ذلك لان نقصان ثلث الصلوة لمن ترك واحدة وثلثيها لمن ترك اثنتين انما هو بمعنى
نقص ثوابها فغاية ما يفهم منها الفضل والاستحباب والاتيان بالزائد على الواحدة ... فلا يكون
منطبقا على القول المذكور ثم انه قال الاظهر الاستدلال عليه بمرسل الهداية فانه يشتمل
على حكم المختار والمضطر وان المختار مخير بين ثلث كبريات وثلث صغريات حسبما تقدم نقله
عن ... في نقله عن ذلك القائل ما يؤذن بالتخيير بين ثلث كبريات وثلث صغريات وبالجملة
فالرواية منطبقة على القول المذكور من جميع جهاته فهو اولى بان يجعل دليلا له الا انها معارضة بالخبر
الثالث يعني صحيح زرارة الدال على ان الواجب واحدة كبرى او ثلث صغريات فالواجب حملها على الفضل
والاستحباب ومنه يظهر انه لا دليل على القول المذكور انتهى ... انه يجب التسبيحة الكبرى ثلث مرات حكاه
في التذكرة عن بعض علمائنا بقوله وقال بعض علمائنا يتعين التسبيح وهو سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا انتهى
ولم اطلع على كلام وقع فيه التصريح بقائله والاعلام بدليله وقد اعترف صاحب الحدائق بذلك هذا فقال
واما القول الخامس من هذه الاقوال فلم اقف له على دليل ظاهر من الاخبار انتهى ... الاقوال
ظاهر القول بكفاية مطلق الذكر كما هو احد القولين في المسئلة هو الالتزام بجواز الاكتفاء بتسبيحة واحدة
صغرى بل مطلق الذكر ... مع ان صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اخف ما يكون من التسبيح في
الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ... يقتضي بعدم كفاية واحدة صغرى
وقد ... جملة من الاخبار على ان اقل المجزي ثلث تسبيحات صغريات والواحدة انما هي لذوي الاعذار
وقد تنبه الشهيد الثاني فيما حكي عنه في روض الجنان لهذا الاشكال واجاب بجوازه الا انه لم يكتف
بالتسبيحة الواحدة الصغرى وحمل ما دل على ان اقل المجزي ثلث على ... الاستحباب ثلث ثم انه قال
بعد حمل مجموع الاخبار على التخيير بين مطلق الذكر وبين التسبيحة الكبرى وبين التسبيح الصغرى
المكررة والمقدرة ما نصه ثم رواية معوية بن عمار عن الصادق ع حين سأله عن اخف ما يكون من
التسبيح في الصلوة فقال ثلث تسبيحات مترسلا ... وقد يأبى هذا الحمل لكن لا صراحة فيها بان ذلك
اخف الواجب فيجوز ان يحمل على اخف الندب فانه ... منها انه لم يبق فيه الفرد المنسوب اليه الاخفية

٤ غير منطبق على القول الثالث اليه بل لا طريقة فيه اذ لا تسبيح في الخبر المذكور من حكم المضطر مع ان ظاهر القول المذكور ح م

٧ لما الاخفية ح م

انتهى واستبعد صاحب الحدائق حمل رواية معوية بن عمار على المذهب وكذا ذلك الاستحباب بل الاولى
حسنة مسمع التي هي نظيرتها على انه لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن وبدلالة
رواية ابي بصير على ان ادنى ما يجزي ثلث تسبيحات ثم ضعف الجواب بوجه آخر فقال ويمكن ان يقال
في الجواب عن الاشكال بناء على ما اخترناه من ان الاصل هو التسبيح والاكتفاء بمطلق الذكر انما
وقع رخصة ان المستفاد من اخبار التسبيح كما عرفت هو ان الواجب منه انما هو تسبيحة كبرى
او ثلث صغريات وح فيجب التخصيص في اخبار الذكر بما ذكرنا من اخبار التسبيح الدالة على انه لا يجزي المذكور
بمعنى انه لا يجزي من التسبيح اقل مما ذكرناه وكل ما صدق عليه الذكر فانه يجزي ما عدا ما نقص من التسبيح
عما ذكرناه هذا اقصى ما يمكن ان يقال انتهى وحكى صاحب الجواهر عنه حاصل هذا الجواب
وجوابه لا مانع من اجزاء مطلق الذكر والتزام الثلث في خصوص التسبيح نعم لو فرض ضمن الكبرى فاورد
عليه بانه مع منافاته لاطلاق الامر بالمعنى في حسنة مسمع قول غريب لم يسبق اليه ولا اظن احدا
يلتزم عليه وقد اجاب بعض عن اصل الاشكال بان المراد من قولنا يجزي مطلق الذكر انما هو عدم
تعين التسبيح لا انه يجزي مطلقا وان لم يبلغ المعنى فلا ينافي ثبوت العدد وعن بعض هذا كلام
هو ان اطلاق القول بانه يكفي مطلق الذكر وارد مورد حكم آخر وهو نفي تعيين التسبيح فلا ينافي ثبوت
التسبيحة الصغرى بان يأتي بها ثلثا لقيام الدليل كصحيحة معوية بن عمار وحسنة مسمع ورواية
ابي بصير كما انه لا ينافيه الالتزام بوجوب الاتيان بلفظة وبحمده في ذيل التسبيحة الكبرى بان يقال
ان سبحان ربي العظيم مرة من غير ضم كلمة وبحمده مما يصدق عليه مطلق الذكر فيلزم على القول بالاكتفاء
به عدم وجوب ضم تلك الكلمة وذلك لانه اذا كان المراد باطلاق القول بالاكتفاء بمطلق الذكر
ما عرفت فلم يكن ما دل على وجوب ضم وبحمده منافيا له لكون مما سلكه صاحب الهداية في
ستر وتفصيل الحال في وجوب ضمها انشاء الله وكما انه ينافيه ايضا الزام كون الذكر الذي هو من
قبيل غير التسبيح بقدر ثلث تسبيحات صغريات بدلالة لفظه او قدرهن في حسنة مسمع هذا ولكن يخفى
عليك ان محصل ما ذكره صاحب الحدائق من الجواب ليس ما حكاه عنه صاحب الجواهر لما عرفت من
صاحب الحدائق ذكر اولا ان الواجب من التسبيح انما هو تسبيحة كبرى او ثلث صغريات وعلى هذا يكون
قوله لا يجزي من التسبيح اقل مما ذكرناه اشارة الى انه لا يجزي منه اقل من تسبيحة كبرى او ثلث تسبيحات
صغريات ويكون قوله وكل ما صدق عليه الذكر فانه يجزي ما عدا ما نقص من التسبيح عما ذكرناه اشارة الى
ان كل ما صدق عليه الذكر فهو يجزي وان كان اقل من تسبيحة كبرى وثلث تسبيحات صغريات الا ما كان
من قبيل التسبيح فانه لا يجزي ان كان انقص منهما ويحصل من ذلك ان غير التسبيح مما يصدق عليه
الذكر لا يعتبر فيه عدم نقصانه عن واحدة كبرى وثلث صغريات بخلاف ما كان انقص منهما اجمالا وبين
هذا مما نسبه صاحب الجواهر ثم يرد على صاحب الحدائق انه مناف لما رواه مسمع في الصحيح

ابي عبد الله عليه السلام قال لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن لان مقتضاه عدم اجزاء ما نقص
من الذكر عن مقدار ثلث تسبيحات وكيف كان فالمختبر في الجواب عن الاشكال انما هو ما ذكره صاحب الجواهر
لان اطلاق ايجاب مطلق الذكر اذا كان مسوقا لبيان عدم تعيين التسبيح لم يكن ما دل على ان المجزي
انما هو تسبيحة كبرى او ثلث صغريات او ما يجري من غير التسبيح مما بمقدار ذكرنا منافيا له وانما يكون منافيا
لو كان من المعتبر في الذكر الذي هو من قبيل غير التسبيح ان يكون بمقدار ثلث صغريات الثاني
انه اذا اختار المصلي التسبيحة الكبرى فهل يجب ان يتبعها بلفظة وبحمده او يستحب او لا يضعف التتميم
بها بشيء من الوجوب والاستحباب فالثالث منقول عن الشافعي ولم يوافقه احد من اصحابنا فانهم بين
من صار الى القول الاول وبين من صار الى القول الثاني وقد حكى الخلاف في غاية المراد حيث قال
ما صورته ثم اختلف القائلون بالكبرى فمنهم من اوجب فيها وبحمده ونص في المعتبر على استحبابها
وهي موجودة في رواية حذيفة عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يقولها في ركوعه وسجوده ومن طريقنا في عدة
روايات كرواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وابي بكر الحضرمي عنه عليه السلام ايضا وفي حديث حماد طويل في
المتضمن لبيان الصلوة بالفعل انتهى ولم يظهر منه ترجيح احد القولين لكنه في الذكرى رجح القول بالوجوب
حيث ذكر ما نصه واكثر الروايات خالية عن لفظة وبحمده والاولى وجوبها لثبوتها على الوجوب في ثبوتها في
خبر حماد ورواية زرارة ورواية ابي بكر الحضرمي عن الباقر عليه السلام ونقل الفاضل المقداد في التنقيح قد
حكى نفي الوجوب عن الاكثر فانه قال الاكثر ان لفظة وبحمده ليس واجبا وان قلنا انها مستحبة في التنقيح
انتهى وفي المختلف المشهور ان هذه اللفظة يعني لفظة وبحمده مستحبة عندنا وتوقف فيها احمد وكرهها
الشافعي وابو حنيفة انتهى وهو يعني عن اتفاق اصحابنا على الاستحباب وشرطها في كثير من نسخها فانه
قال فيجوز اضافة وبحمده في الذكر استحبابا عندنا انتهى وربما اتنا بعض القول بالوجوب فذكر ما يدفع
به خلو اكثر الروايات عن تلك اللفظة وما يندفع به دعوى مصير الاكثر الى الاستحباب اما الاول فهو من
وجهين احدهما ان حذف التتمة من بعض الاخبار لعله من النساخ او للاشارة بالبعض الى الكل
وثانيهما ما عن المحقق البهبهاني في حاشية المدارك من ان زيادة كلمة وبحمده في التسبيحة في الاخبار وهي صحيحة زرارة و
صحيحة حماد وصحيحة عمر بن اذينة المروية في الكافي في علل الاذان وهي طويلة ورد فيها تعليم الصلوة في الليل
عن الكاظم وفي باب علة كون الصلوة ركعتين ورواية هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام وفي ذلك الباب
رواية هشام عن الكاظم وفي باب علة كون التكبيرات الافتتاحية سبعة ورواية ابي بكر الحضرمي عليه السلام رويت
في التهذيب وغيره وصحيحة زرارة او حسنته عن الباقر عليه السلام ورواية حمزة بن حمران والحسن بن زياد
وذكر في الجواهر زيادة على ذلك ورواية ابرهيم بن محمد الثقفي المروية في العلل ايضا فانه سأل امير المؤمنين
عليه السلام عن معنى قول سبحان ربي العظيم وبحمده وما في المحكي عن فقه الرضا عليه السلام ومن قال البحث نكرن الاخبار
ح انتهى عشر خبرا انتهى ولا اعمل التعليلة التي تركه فيها ذلك مبني على المسامحة والتخفيف والكلام ل

على الظهور كما وقع ويقع مثله كثيرا واما الثاني فهو ما ذكره في الجواهر بقوله البديهي المراد بمعنى شوب تلك
الكلمة اطلاق الناس عليها من غير بيان اعتمادا على معروفيتها الحاصلة بسبب لفظ استعمال
النبي لها في ركوعه وسجوده وتابعيه المسلمين حتى شاع وذاع الى ان ادعى عليه الاجماع وحكى الائمة
يأمرون به ويبدأون به عليه ولهذا جرت به سيرة اتباعهم وسعادة شيعتهم فضلا عن العلماء منهم
بل شدة الامر بقوله اسمع يا ابن جميله عند رفع الراس منه فقد جعلها ذكرا وجعله في الركوع على سبيل التعاقب
لمرويات العامة في اخبارهم فضلا عن الخاصة فعن ابن مسعود ان النبي قال اذا ركع احدكم فليقل ثلث
مرات سبحان ربي العظيم وبحمده وسئل عن حكمته فلا ينبغي التامل حينئذ في خصمها الصحاح وانها
هي المرادة من النافرة في صحيحة زرارة واما حجة القول بالاستحباب فكانها عبارة عن ادلة ذكرها في جملة
من الخصام وتركها في جملة اخرى بدليل الرجحان لا على حد اللزوم والالهية لك ذكرها في شرح ابن الجنيد
او ان الاجماع قد قام على استحبابها كما يظهر من تعقيب المصنف اياه بقوله عندنا لما تقدم من عبارة …
من كلام صاحب المستند وبعض اخر الاستدلال على الاستحباب ومواظبته على كفاية مطلق الذكر ونظره في
ذلك انما هو اولوية صدق كلام الاسم الذكر على الحاصل من لفظه وبحمده فالارة الاشكال فانه على القول بكفاية
مطلق الذكر لا يجب ضم قوله وبحمده مع التسبيحة الكبرى ثم انه يرد بحث الخلاف في وجوبها على القول بوجوب
التسبيحة الكبرى عينا او مخيرا بينها وبين الصغرى فانك اذا احطت خبرا بما حررناه في التعبير الاول
علمت ان الاستدلال والبناء المذكورين بالاوجه لان مرادهنا اليس بكفاية مطلق الذكر انما هو في تعيين
التسبيح واين هذا من تعيين خصوصية التسبيح او غيره والانصاف ان القول بالوجوب عند اختيار التسبيحة
الكبرى هو الاقوى الثالثة قال الشهيد في غاية المراد معنى سبحان ربي العظيم وبحمده تنزيها لربي
العظيم من النقايص من صفات المخلوقين وبحمده اي نحمده فالباء متعلق بانه محذوف والعامل في المصدر الذي
هو سبحان فعل تقديره وقيل معنى وبحمده والحمد لربي وعليه الجواهر انه قال انه … ربي بحمده
اي بنعمة ربك والعظيم في صفته تعالى معناه ان كل شيء سواه يقصر عنه فانه القادر العالم الغني
لا يساويه شيء ولا يخفى عليه شيء وقيل العظيم من انتفت عنه صفات النقص وقيل من حصل له جميع صفات
الكمال فعلى الاول يكون سلبيا وعلى الثاني يكون حقيقيا انتهى وعن حبل المتين ما هو الى ان …
فانه قال فيه ومعنى سبحان ربي العظيم وبحمده انزه ربي عن كل ما لا يليق بجلاله تنزيها وانا متلبس بحمده
على ما وفقني له من تنزيهه وعبادته كانه لما اسند التسبيح الى نفسه خاف ان يكون في هذا الاسناد
نوع تبجح بانه مصدر لهذا الفعل فتدارك ذلك بقوله وانا متلبس بحمده على ان صيرني اهلا لتسبيحه
قابلا لعبادته على قياس ما قاله جماعة من المفسرين في قوله تعالى حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك فسبحان
مصدر بمعنى التنزيه كغفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا بفعل مضمر كمعاذ الله وهو هنا مضاف الى
المفعول ويجوز كونه مضافا الى الفاعل والواو في وبحمده حالية وربما جعلت عاطفة انتهى

قوله

قوله ره وأقل ما يجزي للمختار تسبيحة تامة وهي سبحان ربي العظيم وبحمده او قول سبحان الله ثلثا
وفي الضرورة واحدة صغرى بما ذكرو وجوب التسبيح في الركوع ونقل قولا بكفاية مطلق الذكر وترد
في كفايته كان المامور به عنده في حق المصلي هو التسبيح لعدم ثبوت كفاية غيره فلذلك قال ان المصلي
مخير بين قسمي التسبيح اعني التامة وهي الكبرى والصغرى ثلثا اذا كان مختارا او كبيرة واحدة صغرى اذا كان مضطرا
ومثل له الشهيد في كتاب الارشاد بالمستعجل والمريض وقد تقدم الكلام في مستند هذا القول ولكن ينبغي
في المقام تحقيق يجب التنبيه عليه وهو ان ظاهر الصحيحة المتقدمة يعطي ان هناك امورا تسمى كلا بيان
بالتسبيحة الكبرى ثلثا وخمسا وسبعا وغير ذلك واما الصغرى ثلثا فما زاد وان كلا منها يجزي اقلها
تسبيحة واحدة كبرى او ثلث صغريات وكون كل منها مجزيا عبارة عن كونه مسقطا للتكليف بالامر بالتسبيح
في الركوع لكون كل منها متصفا بالوجوب وهذا انما تم بناء على تحقق من الوجهين اللذين احدهما
ان يكون وجوبها على وجه التخيير ويكون كل من الاحاد المذكورة متصفا بالوجوب التخييري الشرعي وثانيهما
ان يكون وجوبها على وجه التخيير العقلي بان يكون المامور به عبارة عن التسبيح الكلي الصادق بالواحدة
وبالثلث وبالسبع مثلا فيكون الاتيان بكل منها اتيانا بفرد من المامور به مخيرا بينه وبين غيره بحكم العقل ولا
قائل بشيء من الوجهين فيها كما قيل بعدما قالوا ان شيئا من الاخبار لا يساعد على شيء منهما بل يستفاد
من بعضها الخلاف لك ففي حسنة هشام بن سالم عن الصادق سألته عن التسبيح في الركوع والسجود فقال
تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة
ثلث والفضل في سبع فان مقابلة السنة والفضل بالفريضة تدل على عدم كونهما من قبيل الفريضة
هذا ولكن لا يخفى عليك ان الاشكال المذكور انما يتم لو قلنا بان الاجزاء عبارة عن اسقاط التكليف
الوجوبي واما ان قلنا بانه عبارة عن سقوط مطلق الطلب كما هو الحق نظرا الى ان الاجزاء معناه الكفاية
فيكون كل منها كافيا في حصول المطلوب به فتعلم في ذيل الكلام على الخبر الاول من احتمال القول
الاول ان العلامة ره قد ذكر ان الاجزاء حكم يترتب على الاتيان بالمامور به على وجهه سواء كان
واجبا او ندبا وعلى هذا يكون مراد المصنف ان اقل ما يحصل به الاكتفاء عن الطلب الاعم
من الوجوب والندب انما هي التسبيحة الكبرى الواحدة او الصغريات الثلث وهناك امور اخر
مجزية ايضا هي عبارة عما فوق الواحدة يسقط بها الطلب بالمعنى الاعم الحاصل في ضمن الندب
وقد وقع في كلام المصنف فيما سيأتي ما يمكن ان يدعى انه قرينة على هذا المعنى الا انه بعيد من قبيل
المنتقى ان يسبح ثلثا او خمسا او سبعا فما زاد فلتسبح ثلث وما بعدها واجبا وان كان فيها
الواجب وهذا قال في الجواهر وليعلم ان المراد باستحباب الثلث مثلا هو وصف الثلاثية للكل
واحدة منها ضرورة وجوب الواحدة المنافي لثبوت الاستحباب ثم هو لا ينافي كونها جزء من الكل
المجموع المستحب ضرورة تغاير محل الوجوب والاستحباب فلا يتوهم ح من قولهم يستحب الثلث مثلا

البناء على انهما افضل افراد الواجب التخييري فيكون كتسبيح الاخيرتين اذ قد عرفت انهما محل القول
بوجوب الواحدة انتهى وعلى منوال ما ذكرناه من البيان والتفسير قد جرى كلام الشيخ ره في الخلاف
قال فيه واقل ما يجزي منه بعض من التسبيح تسبيحة واحدة وافضل منه ثلث تسبيحات وافضل من ذلك
خمس او سبع والكمال في سبع فان جمع بين التسبيح والدعاء كان افضل انتهى ونحو ذلك لابن زهرة ذكره في
الغنية وقال ابن ادريس ما هو افضل منه ما هو اكثر فلا بد من ان يكون الاكثر ايضا مجزيا ... لا التمام لفظ الكل
والبعض الا بما ابقاه وقد ترك الافضل في المعتبر فقال وتسبيحة واحدة كبرى مجزية صورتها سبحان ربي
العظيم وبحمده او سبحان الله ثلثا ومع الضرورة تجزي الواحدة الصغرى وقال ابو الصلاح لا يجزي اقل من ثلث
اختيارا وبه قال ابن ابي عقيل انتهى قوله وهل يجب التكبير للركوع فيه تردد والاظهر الندب
اختلفوا في حكم تكبير الركوع فمن قال بالوجوب قال الوجوب ابن ابي عقيل تكبير الركوع والسجود
وهو اختيار سلار انتهى وقال العلامة ... ما يجب في الصلوة ما سوى ... واصحابنا من الحق
بعضهم بالواجب تكبيرات الركوع والسجود والقيام والقعود والجلوس في التشهدين والتسليم والقنوت
في القنوت وما عدا ذلك فمندوب اليه انتهى وحكى في التذكرة هذا القول عن اكثر من علماء العامة ومنهم
اسحق وداود واحمد ومنهم من قال باستحبابها كالمصنف في المعتبر وهو المشهور عند علمائنا كما في ... وقال
في ... تكبير الركوع مع باقي التكبيرات سنة موكدة على الظاهر من المذهب لا تبطل بتركها الصلوة عمدا كان
او نسيانا وان كان تاركا فضلا انتهى وحكى في التذكرة هذا القول عن اكثر علمائنا وعن اكثر اهل العلم
ونقل في الحدائق عن صاحب ... الاستحباب على الاستحباب قديما وحديثا الا ابن ابي عقيل ومنهم من تردد كالمصنف ره ١٢ اتفاق
وفي هذا الكتاب حجة القول الاول الاخبار منها ما رواه الجمهور عن النبي ص لا تتم صلوة احدكم حتى
يكبر ثم يركع حتى يطمئن واجاب عنه في التذكرة بان نفي التمام لا يدل على نفي الصحة ... انتهى
وهو ان المراد به الاستحباب لان نفي التمام يفهم منه ذلك وحمل الاحاديث الدالة على الامر به على
الاستحباب جمعا بين الادلة قلت لا يخفى ما في ... عن ظهور نفي التمام في الاستحباب والوجوب في الجواب الاول
لان نفي التمام انما يصح عند نقص شيء من الاجزاء وقد علمنا ان الصلوة كما اشتملت على اجزاء واجبة
كذلك اشتملت على اجزاء مندوبة فيصح نفي التمام عند انتفاء الجزء من احد القبيلين كان فلا بد
على نفي الوجوب ومنها صحيحة زرارة ... المشتملة على قوله ثم تكبر وتركع ومنها حسنة زرارة
قال قال ابو جعفر ع اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد ومنها صحيحة زرارة
او حسنته عن ابي جعفر ع ايضا قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع ... الامر
للوجوب ومنها صحيحة حماد لانها اشتملت على ان الصادق ع كبر للركوع لما علم حمادا الصلوة وقال
له بعد الفراغ منها هكذا صل يا حماد والجواب عن هذين الحديثين انهما قد اشتملا على الامر بالاستحباب
مستحبة فالامر فيهما مصروف عن الوجوب الى الاستحباب ويؤيد ذلك قيام الشهرة على الاستحباب

فانه

بلغ

فانه صحيح انه يمكن ان يقال انها كاشفة عن قيام القرينة على ارادة الاستحباب من الامر بالتكبير بما اجيب
عن الخبر بان ... انما علم الهيئة دون الافعال لاركان يعرفها الا ... قوله ع ... مشكل
اشارة الى الهيئة حجة القول الثاني امران الاول الاصل ... البراءة من الوجوب الثاني
الاخبار منها رواية زرارة المرسل ابا جعفر ع عن الفرض في الصلوة قال الوقت والطهور والقبلة
والتوجه والركوع والسجود والدعاء قال ما سوى ذلك قال سنة في فريضة ومنها موثقة ابي
بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن ادنى ما يجزي في الصلوة من التكبير فقال تكبيرة واحدة وقال
المحقق المجلسي ره في حاشيته ... في ذيل هذه الرواية ما صورته ... علل الفضل بن شاذان ... انه
ان التكبير المفروض في الصلوة ليس الا واحدة ثم قال ويستفاد من الروايتين المؤيدتين بالشهرة
العظيمة ان سائر تكبيرات الصلوة مستحبة وان ورد الامر بها انتهى ومنها رواية محمد بن قيس عن
امير المؤمنين ع المشتملة على قوله ع ان اول صلوة احدكم الركوع والظاهر ان المستدل بها اعتمد
على كون ابتداء الصلوة بالتكبير قضية مسلمة قد نطق بها قوله ع تحريمها التكبير وتحليلها التسليم
ولكن لا يخفى ان هذه الرواية بظاهرها ما لم يعمل بها احد من الاصحاب فليست حجة واما
الوجه في تردد المصنف فهو ما ذكره في ... بقوله منشأ التردد من ورود الامر ...
كقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وفي
صحيحة اخرى له عنه ع ثم تكبر وتركع ومن التمسك بالبراءة من الوجوب واشتمال الخبر بذلك الامر على كثير
من المستحبات ومن نقل ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن ادنى ما يجزي من التكبير في الصلوة
قال تكبيرة واحدة ثم قال وانه مشكل الا ان المعروف من مذهب الاصحاب هو القول
بالاستحباب انتهى وقال في الحدائق وبالجملة فالمسئلة غير خالية من الاشكال والاحتياط فيها
مطلوب على كل حال ولولا اتفاق الاصحاب قديما وحديثا الا ابن ابي عقيل ره مع امكان ارجاع
كلامه الى ما ذكروه لكان القول بالوجوب متعينا انتهى وقد عرفت ما يندفع به التردد وان
١٢ اقوى ح المعتمد هو القول بالاستحباب واعتراف صاحب الحدائق ره باتفاقهم قديما وحديثا شاهد بان
المعتمد من الاوامر الواردة بالتكبير انما هو الاستحباب ولا عبرة بمخالفة ابن ابي عقيل وسلار
تتميم يستحب ان ياتي بالتكبير المذكور حال القيام قبل الهوي على المشهور كما في الجواهر وفي
المعتبر الافضل ان يكبر للركوع وهو قائم ثم يركع وهو اختيار الاصحاب انتهى وظاهره الاتفاق
على ذلك فهو مستند الاجماع وفي كلام صاحب الذخيرة فانه قال اما استحباب كون التكبير للركوع
في حال القيام فهو مذهب الاصحاب انتهى وقد وقع الاستدلال عليه مضافا الى الاجماع بقول
الصادق ع في صحيحة زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وبما في صحيحة
حماد في صفة صلوة الصادق ع انه رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع

بكبيرة ثم ان القيام هل هو شرط في صحة التكبير المستحب حتى انه لو كبر في حال الهوي لم يكن
آتيا بالتكبير المستحب لعل المستند الظاهر ارادة الخلاف وفي المنتهى والتذكرة وجامع المقاصد
والاردبيلي انه مستحب في المنتهى لان مجموع التكبيرة ثما ... لاطلاق الامر بالتكبير قبل الركوع
واصالة عدم تقييده بحال ثم قال واما الصحيح كصحيحتي زرارة وحماد فلا تقتضيان الا تكبيره انتصابا
كونه في حال الانتصاب وهو مسلم واما الاشتراط وانتفاء استحباب التكبير بعد التجاوز عن القيام
لو كبر في حالة فلا ولا يحمل المطلق على المقيد في مقام الاستحباب ولو حمل لا يفيد الاشتراط ثم اشترط
كونه قبل الوصول الى حد الركوع للاجماع فلو كبر بعد الوصول اليه او ذكر جزءه منه فيه لم يأت بالمستحب
ولكن اثبات من الاجماع وجوب كونه قبل وصول اليدين الى الركبتين دون الركوع اللغوي
فلو كبر بهذا الحد اتى بالمستحب وان صدق عليه الركوع لغة واما التصريح في اكثر الاخبار بقوله ثم اركع
الصريح في كونه قبل الركوع الصادق على الركوع اللغوي فلا يفيد بعد اطلاق صحيحة زرارة ما
يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
الله اكبر وتكبر وتركع انتهى والمراد بالاطلاق ترك العطف بثم الدالة على الترتيب والاتيان
بالعطف بالواو التي لا ترتيب فيها فتحصل مما ذكره انه لا ينتفي تحقق التكبير المستحب بانتفاء
القيام في حاله ولا ينافي هذا ما حكي عن الشيخ من انه يجوز ان يهوي بالتكبير لان الجواز
لا ينافي كونه مرجوحا وكون تركه راجحا فالمراد انه يجوز الاتيان بالتكبير هاويا ولا ينتفي بذلك استحباب
نفس التكبير وان انتفى تحقق استحباب وقوعه في حال القيام وكان الى هذا اشار الشهيد
في الذكرى حيث حكى عن الشيخ انه يجوز ان يهوي بالتكبير واتبعه بقوله وهو حق لان التكبير في
القيام افضل انتهى وكذا في ... حيث نقل عن الشيخ ما عرفت من العبارة عقبه بقوله و
لا ريب في الجواز لان التكبير في القيام افضل انتهى ومما ذكرناه يظهر سقوط ما اورده في الجواهر
فقال ان ما عن الشيخ من انه يجوز ان يهوي بالتكبير ضعيف ان اراد المساواة ومبني على مسألة حمل المطلق
على المقيد في المندوبات التي ذكرنا البحث فيها سابقا ان اراد ثبوت الاستحباب ولو ناقصا انتهى
ووجه السقوط ان مراده هو ما ذكرناه وليس مراده شيئا من الشقين اللذين ذكرهما في
الجواهر هذا كله مع ان العبارة التي حكوها عنه في ... غير موجودة والمذكور فيه هو قوله ينبغي اذا
كبر للافتتاح والركوع ان يكبر قائما فان اتى ببعض التكبير منحنيا لم تبطل صلوته وقال الشافعي
ان كان ذلك في المكتوبة بطلت صلوته وانعقدت نافلة دليلنا انا قد بينا صحة هذا التكبير و
انعقاد الصلوة بها ولم يفصلوا بين ان يأتي بها قائما او بين ان يأتي بها منحنيا فمن ادعى انه
اذا اتى بها منحنيا بطلت صلوته يحتاج الى دليل انتهى ويقابل هذا القول ما حكاه في الجواهر
عن تعليق الارشاد وجامع المقاصد من انه لو كبر هاويا وقصد استحبابه باعتبار الخصوصية

الكيفية

الكيفية اثم وبطلت صلوته انتهى لكن لا يحضرني تعليق الارشاد ولم اجد ما حكاه في جامع المقاصد
بل وجدت فيه ما يدل على خلافه فانه قال ويستحب التكبير قائما ثم يركع وان اتى به هاويا جاز ثم قال
وقال الشيخ في الخلاف يجوز ان يهوي بالتكبير فان اراد المساواة في الفضل فليس كذلك وان اراد الاجزاء
فهو حق لان ذلك مستحب انتهى ثم ان صاحب الجواهر قال ان هذا القول مبني على ما ينبغي وكان وجه
نظره ان الاستحباب ثابت للتكبير في حال الهوي ان لم نقل بحمل المطلق على المقيد في المندوبات فلا يكون
تشريعا الا ان يقال ان مراد المحقق الثاني بقوله في تعليق الارشاد ان قصد استحبابه هو ان قصد
اشتمال التكبير هاويا على الفضل الثابت في التكبير منتصبا فانه حينئذ يكون تشريعا لكن يبقى البحث عليه
ح في التشريع بمثله كما تكرر ذكره في امثال المقام او ان ذلك يبتني على البحث في ابطال هذا
التشريع من اتيان فعل مستحب في محل في غير ذلك المحل بقصد اشتماله على الفضل المقرر في محله هذا
محصل ما افاده قده بتوضيح منه ويمكن المناقشة فيه بان من اتى بالتكبير هاويا ان قصد به مطلق الذكر
كان خارجا عن محل البحث لاتفاق الجميع على صحته وصحة الصلوة المشتملة عليه وان اتى به بقصد الجزئية
على حد جزئية سائر الاجزاء المندوبة واتى به في غير محله المقرر شرعا كان ذلك زيادة في الصلوة المشتملة
على ما ليس جزء منها فلا يمكن التقرب بها وان شئت قلت انه زاد في صلوته بقصد الصلوة ما ليس
منها نظرا الى كون ذلك التكبير في ذلك المحل زائدا كما لو اتى بالقنوت في الركعة الثالثة بقصد
كونه جزء للصلوة وفي هذا المقام فوائد الاولى السادس السجود قال في الصحاح سجد خضع وقال ...
فيها سجدة الحوافر ومنه سجود الصلوة وهو وضع الجبهة على الارض الى ان قال واسجد الرجل اذا
طأطأ راسه وانحنى انتهى ... وفسر الخضوع هو نفسه بالتطامن والتواضع الى ان قال وخضع
النجم مال للمغيب وخضع الانسان خضعا امال راسه الى الارض ودنا منها انتهى وقال في القاموس
سجد خضع وانتصب ضد واسجد طأطأ راسه وانحنى انتهى وقال هو نفسه في مادة خ ض ع خضع
كمنع خضوعا تطامن وتواضع الى ان قال والنجم مال للغروب انتهى ويظهر منهما نوع مغايرة بين المجرد
والمزيد فيه من حيث الاستعمال في المعنى وكلام ابن الاثير في النهاية اظهر من كلاميهما في الدلالة
قال اسجد الرجل طأطأ راسه وانحنى قال ... واسجد البعير ... طأطأ رأسه لراكبه
فاما سجد فمعناه خضع ومنه سجود الصلوة وهو وضع الجبهة على الارض ولا خضوع اعظم منه انتهى
خلافا لما في المصباح المنير حيث فسر فيه المجرد بما فسره به المزيد فيه فانه قال سجد سجودا تطامن
وكل شيء ذل فقد سجد وسجد انتصب في لغة طي وسجد البعير خفض راسه عند ركوبه وسجد
الرجل وضع جبهته بالارض والسجود عبارة عن هيئة مخصوصة انتهى وعلى هذا فيكون في جميع
المعاني ... الى ان قال ان السجود في الشرع عبارة عن هيئة مخصوصة ومنه سجود الصلوة انتهى ولا
يخفى ان في جعل صاحب القاموس السجود من لغات الاضداد بعد تفسيره بالخضوع والانتصاب

دلالة على ان المراد بالخضوع هو التواضع اعضاء السجود كان الانقياد عبارة عن اقامتها ويشهد
بذلك ما في نهاية ابن الاثير من ان الخشوع في الصوت والبصر كالخضوع في البدن انتهى ونقل
هذا في القاموس عن ابن الاثير قال الخشوع الخضوع كالاختشاع والفعل كمنع او قريب من الخضوع او هو
في البدن والخشوع في الصوت والبصر انتهى وقد يشهد لهذا قوله تعالى وخشعت الاصوات للرحمن
لكن يمكن معارضته بقوله تعالى فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض ولو حمل القول الذي نقلنا
على ما في المصباح المنير حيث ذكر ان اكثر ما يستعمل الخشوع في الصوت والخضوع في الاعناق ارتفع
لان وقوع استعمال الواحد وقليل لا ينافي ثبوت الكثرة على خلافه ويحتمل المقال ان الخضوع مجاز
عن تواضع الصماء المخصوص فاستعماله فيما كان من اعضائها كما في قولهم خضع له زيد او في التواضع
والخضوع الفقراء اي اذلة على سبيل التجوز من باب تشبيه المعقول بالمحسوس وح تقول ان استعمال
السجود الذي بمعناه ما عرفت في وضع الجبهة على الارض انما هو لكونه اظهر افراد التواضع صورة
ومعنى كما اشار اليه ابن الاثير في كلامه المتقدم بقوله والخضوع اعظم منه وهذا فيه ما لا يخفى العالم
من السجود فقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر
من النطق بغاية الخضوع فاستعمال السجود في وضع الجبهة على الارض مجاز عن معنى الخضوع من جهة
المعاني الاخر التي نظر من اهل اللغة كون كل منهما معنى مستقلا للسجود بمثلا فلا يظهر منه ما يخرج
حيث قال السجود هو لغة الخضوع والانحناء ونطاطاة الراس ولعل من اقتصر على الاول في تفسيره
او مع الثاني اراد التفسير بالاعم تسهيلا وتمام المعنى على العرف كما هو الشان في معظم التعاريف
اللفظية من اهل اللغة بل لعل من اعتبر نطاطاة الراس فيه ايضا كذلك اذ الظاهر عدم كفاية مطلقه
بل المراد قسم خاص منه انتهى وذلك لان الظاهر منه ان السجود لغة حقيقة فيما اجتمع فيه الخضوع والانحناء
ونطاطاة الراس بل يقتضي ظاهر ذيل كلامه حيث جعل تعريف من اعتبر نطاطاة الراس ايضا فيه من قبيل
التفسير بالاعم مثلا لعدم كفاية مطلق نطاطاة الراس ان اعتبر في مفهوم السجود لغة كون انطاطه على
وجه يتحقق معه وضع الجبهة على الارض كما يشير اليه ايضا قوله بعد ذلك الذي حكيناها عنه بلا فصل
قوله ومنه يعلم ما في قول البعض وشرعا وضع الجبهة على الارض وما انبتت مما لا يؤكل ولا يلبس
اذ الظاهر عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه لكنك قد عرفت من اهل اللغة تعدد المعاني وعن بعضهم
ان السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض ماخوذ من معنى الخضوع فيكون مجازا عنه ولكن الظاهر انه
بلغ مبلغ الحقيقة العرفية كما تكشف عنه الاستعمالات القرانية مثل قوله تعالى واركع واسجد وقوله تعالى
وتقلبك في الساجدين وقوله تعالى الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر
وقوله تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين الى غير ذلك من الايات ومثلها الاخبار
الواقعة في الاخبار وهي لا تحصى كثرة الا انا نقتصر منها على خبر واحد وهو ما حكي عن تفسير علي بن

ابرهيم

ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يحيى بن اكثم ان موسى بن محمد سئل عن مسائل فعرضت على ابي الحسن علي بن
محمد عليهما السلام فكان منها ان قال اخبرني عن يعقوب وولده اسجدوا ليوسف وهم انبياء فاجاب
ابو الحسن سجود يعقوب وولده لم يكن ليوسف انما كان ذلك منهم طاعة لله وتحية ليوسف
كما ان السجود من الملائكة لادم كان طاعة لله وتحية لادم فسجد يعقوب وولده كان شكرا
لله لاجتماع شملهم الا ترى انه يقول في شكره ذلك الوقت رب قد اتيتني من الملك الاية وعلى
ما ذكرناه من البيان فالسجود في العرف العام عبارة عن الانحناء والتقوس المعهود لتستقر
الجبهة على الارض ولو بوسائط فلا يعتبر في تحققه مباشرة الجبهة الارض بنفسها ولم يتحقق
من الشارع تصرف في هذا اللفظ بنقله من معنى الى معنى اعم او اخص وغيرهما وكذا من المتشرعة نعم
زاد الشارع لخصوص السجود المامور به في الصلوة احكاما مثل وضع المساجد الاخر على الارض
وكون ما يوضع عليه الجبهة من قبيل الارض او ما انبتت منها غير الماكول والملبوس ونحو ذلك
من الشرائط من دون ادراجها في مسمى اللفظ ومن هنا يتجه الاشكال على من عرف بعد بيان معنى
السجود لغة انه شرعا عبارة عن وضع الجبهة على الارض او ما انبتت مما لا يؤكل ولا يلبس لما عرفت
من عدم تحقق الحقيقة الشرعية ولا الحقيقة المتشرعية فيه وان لم يرد على ما بيناه من الاحكام و
الشرائط لبيان اختلاف مفهوم لفظ السجود له مدخل على هذه الحيثية ونقول ان تلك الاحكام ليست
معتبرة في تحقق مطلق السجود ايضا وانما هي معتبرة في سجود صلوة مخصوص نعم قال في الجواهر بعدما ذكر ما
نقلناه والاشكال فيه مما حررناه ما نصه واضعف منه ما في كشف الاشكال من ان السجود في الشرع خضوعا
عن اصطلاح المتشرعة وضع المساجد السبعة او احدها او خصوص وضع الجبهة وهو اظهرها او وضعها
تام مقام من اشارة براس او عين بوجه صحيح او مطلقا على اختلاف الوجهين ثم قال في الجواهر
من الغريب جعل الاشارة منه ضرورة عدم تسميتها بذلك في الشرع ولا عند المتشرعة والاجتزاء
عنه بها في بعض الاحوال لا يستلزم الدخول في المسمى قطعا انتهى وهو جيد فان الدليل على ما افاده
لتسمية وضع احدها حد السجدة سجودا فان ذلك ما لا التزم به احد فهل ترى ان احدا التزم بان وضع
اليدين او احدهما او وضع الركبتين او احدهما او وضع ابهامي الرجلين او احدهما على الارض
بدون وضع الجبهة عليها يسمى سجودا لا اظن به ذلك ابدا فقد تحصل مما ذكرناه ان السجود عبارة
عن التقوس المعهود لتستقر الجبهة على الارض ولو بوسائط وانه لا يعتبر في تحققه مع ذلك زائد
على ذلك نعم يظهر من صاحب الجواهر انه يعتبر فيه عدم تفريط في فصل الجبهة فانه قال نعم قد
يقال باعتبار وصول الجبهة في الانحناء والتقوس الى حد تستقر على الارض ولو بوسائط
منه ومن علو مفرط لا يباشر خصوص الجبهة للارض ثم قال وبعد ذلك كله فالشرع وفي اللغة وربما

٧ والجبال

٧ على ح

يومي الى ذلك في الجملة ما سيجيء انشاء الله تعالى من بعضهم من عاب السجود لو وضع جبهته على ما لا يصح
السجود عليه تخلصا عن الزيادة لو رفعها او على تقدير مباشرة الارض فلا لم يتحقق زيادة كما انه
يومي اليه ايضا لو فرض زيادة سجدتين سهوا وان لم يكن اشتراك الارض فيهما الى غير ذلك من الاحكام
المتعلقة بالسجود غير المقام كما لو نهي عن السجود لغير الله فانه يكفي في ذلك وان لم يات فيه بالجبهة و ١٢ الارض
لم يضع شيئا من مساجده ودعوى ارادة المعنى اللغوي فيه بخلاف نحو سجود التلاوة فالشرعي واضحة
المنع اذ الظاهر اتحادهما وان غيره في الصلوة حال السجود الا مور الاستتر انتهى قلت مقتضى ما ذكره
ان السجود لغير الله ان كان مع العلو المفرط لمكان الجبهة لا يكون حراما لانه اخذ انتفاء
قيدا في مفهوم السجود فينتفي بانتفاء ذلك القيد عند تحقق العلو المفرط وح نقول ان اراد بالعلو
المفرط معناه العرفي لزم تحقق السجود عند انتفائه مع وجود ارتفاع بمقدار اربع اصابع او خمس
اصابع او ما بينهما لانه لا بعد في العرف علوا مفرطا خصوصا اذا كان التفاوت بين محل السجود ومحل القيام
على وجه الانحدار وما ذكرناه من اللازم بين في السجود اللغوي ولا بين في السجود الشرعي لانه اذا كان العلو
بمقدار خمس اصابع فلا اشكال في تحقق مسمى السجود اللغوي مع انه لا يتحقق السجود الشرعي وان اراد بالعلو
المفرط معناه الشرعي لم يكن السجود اللغوي دائرا مداره نفيه وهو واجب في كل ركعة سجدتان اعلم ان
السجود منه ما هو واجب ومنه ما هو مندوب ومنه ما هو محرم بل منه ما هو مباح اما الاول فهو كسجود الصلوة
وسجود التلاوة والاول هو المقصود بالبحث في هذا المقام فنقول اما وجوب السجود في الصلوة بل وجوب سجدتين
في كل ركعة فهو مما قام عليه الاجماع بل قد بلغ مبلغ الضرورة من الدين وجرى عليه اتفاق المسلمين واما الثاني
وان لم يكن مندرجا في المقصد الاصلي الا ان المصنف وغيره تعرضوا له في هذا المقام استطرادا وسنتعرض
التعرض لتفصيله عند تعرض المصنف له ان شاء الله تعالى واما الثالث فهو كسجود الشكر وينبغي فيه ايضا اقتفاء اثر
المصنف حيث يتعرض له واما الثالث فهو السجود لغير الله سبحانه وقد دل على تحريمه نصوص كثيرة بل يحصل
منها القطع بذلك لكن ينبغي ان السجود لغير الله على قسمين سجود عبادة وطاعة وخضوع فيه لغير الله تعالى
على حد الخضوع له وسجود غيره وتعظيم كالسجود لادم ع والسجود ليوسف ع كما ادعى بعض الاجلة وقوع ١٣ عليهم ع
هذا القسم من السجود ليس اتخاذا للمسجود له ربا بل بكونه مسجودا الا باعتبار كونه جهة يتوجه اليها حال السجود وقد
نبه على هذا ما حكي عن تفسير مولانا وسيدنا العسكري ع عن ابائه عن النبي ص انه قال لم يكن سجودهم يعني
الملئكة لادم انما كان ادم قبلة لهم يسجدون نحوه لله عز وجل وكان بذلك معظما فيما حكي عن تفسير علي بن ابراهيم
ان سجود يعقوب وولده ليوسف انما كان طاعة لله وتحية ليوسف واذا عرفت ان السجود
لغير الله على قسمين نقول انه لا ريب في ان حرمة القسم الاول غير عزيز واما القسم الثاني فمقتضى الذي
يظهر في بادئ النظر ان حرمته فيما لم يامر به الشارع ولم ياذن فيه كما لو سجد احد لبعض من يزوره من الائمة

الطاهرين

الطاهرين عليهم السلم بان توجه السجود وجعله قبلة لا حل الخضوع له بعنوان كونه مطلوبا شرعا لانه نحو
كونه عبادة له فيه نسبته لانه غير ممكن ان يستفاد من قول الصادق ع فيما روي عن الاحتجاج
في حديث طويل حيث قال انه زنديق افيصلح السجود لغير الله قال لا قال فكيف امر الله الملئكة بالسجود لادم
قال ان من سجد بامر الله فقد سجد لله فكان سجوده لله اذ كان عن امر الله ان السجود الذي
لم يكن على امر الله فهو سجود فيكون محرما شرعا وذلك لانه ع قد نفى الصلاح عن السجود لغير الله
ثم رتب محل السجود الذي امر الله به سجودا لله فيتحقق عدم الصلاح في كل ما لم يكن بامر الله تعالى وقد تنبه
وهما ركنان في الصلوة تبطل بالاخلال بهما في كل ركعة عمدا وسهوا ولا تبطل بالاخلال بواحدة منهما
سهوا الا في المتن فالمعتبر يجب في كل ركعة سجدتان وهما ركن في الصلوة فلو اخل بهما عمدا او سهوا
او جهلا اعاد وهو مذهب علمائنا كافة انتهى وقال العلامة في التذكرة السجود واجب بالنص و
الاجماع وهو في كل ركعة سجدتان هما معا ركن في الصلوة ولو اخل بهما عمدا او سهوا بطلت صلوته
باجماع العلماء انتهى ونقل عن موضع من السرائر نفي الخلاف فيه والظاهر انه كدعوى الاجماع في هذا
المقام مما ذكرناه لم يذكر مبنى على عدم الاعتداد بالخلاف منهما الضعيف وقد نقل الشهيد في الذكرى
وغيره على وقوع الخلاف في موضعين احدهما ما ذكر من ركنهما معا موجبا لبطلان الصلوة والاخر
عدم كون نسيان السجدة الواحدة مبطلا اما الموضع الاول فقد خالف فيه الشيخ فيما حكاه في باب
الخلل من لفظه وكلامه يحمل وهو انه ان ترك ناسيا سجدتين في ركعة من الاوليين اعاد الصلوة
وان كان ناسيا لاخريين بنى على الركوع في الاولى وسجد السجدتين انتهى ومراده بالاولى
هما الركعتان السابقتان على الركعة التي هو فيها ومعنى البناء على الركوع في الاولى انه يعتد به الى
بين اجزاء الصلوة التي اخرها الركوع في ركعة لها تقدمه فيتم صلوته من ذلك الموضع ولازم هذا
انه لا يعتد بالركوع الذي دخل فيه بعد نسيان السجدتين فيلغى بعدهما جميع ما كان بلا بعدهما الى ان
ذهب عنهما فيلغى الركوع الذي دخل ويجعله كان لم يكن واستظهر في الذكرى من كلام الشيخ في
عشر انهما ركن في الاوليين وثالثة المغرب خاصة نظرا الى انه ناسيهما في الركعتين الاخيرتين الرابعة
عند فالركوع الذي دخل فيه ويجعلهما عوض القول ببطلان الصلوة بنسيانهما السجدتين من الركعة الاولى
ان ذلك مقتضى القاعدة لان الاخلال بالسجود يقتضي لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى
المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الاتيان الثاني الاجماعات المنقولة على بطلان الصلوة
بالاخلال بهما عمدا وسهوا المعتضدة بنفي الخلاف في كلام بعضهم كما عرفت ثالثها صحيحة زرارة
١٤ والركوع عن ابي جعفر ع قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود الى ان قال
على الوجه الذي يلتزم به القائل بالصحة مستلزم لزيادة الركوع فيدل على البطلان ح ما دل على ان زيادة
الركوع مبطلة على كل حال كقول الصادق ع في رواية منصور بن حازم لا اعيد صلوة من سجدة ويعيدها

من ركعة وجعلها عوضها فان ظاهر مقابلة السجدة ان يكون المراد بالركعة هو الركوع الخامس
مفهوم موثقة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلوتي
كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود فقلت بلى فقال قد تمت صلوتك اذا كان
ناسيا ومفهوم رواية محمد بن مسلم عن احدهما ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة
فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته حجة القول الذي نقل
عن الشيخ ره ما ذكره في الخلاف من ان السجدتين متساويتان للركوع في جميع الاحكام وقد ثبت جواز
التلفيق وهو حذف ما اتى به سهوا والبناء على ما قبله في الركوع فيثبت فيهما ايضا والمستند فيما
اشار اليه من انه ثبت جواز التلفيق في الركوع ما تمسك به الشيخ ره في التهذيب مما رواه عن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال فان استيقن فليلق السجدتين اللتين
لا ركعة لهما فيبني على صلوته على التمام فان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم فليصل
ركعة وسجدتين ولا شيء عليه وفي الصحيح عن العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل
نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتي السهو
اجاب المصنف في المختلف عن الرواية الاولى بان ظاهرها الاطلاق وهو متروك وتخصيصها بالاخيرتين
تحكم قال في ذلك بعد ذكر ما اجاب المصنف عنها ما لفظه ويتوجه عليها ايضا انها ضعيفة السند
لاشتمالها على الحكم بن مسكين وهو مجهول وعلى الرواية الثانية انها غير دالة على مطلوبه وانما تدل
على وجوب الاتيان خاصة وهو لا يدل على المدعى بل يوجب الاتيان بما بعده من السجود ثم قال او ذكر
الصدوق ره اورد رواية محمد بن مسلم في كتابه بطريق صحيح ومتنها اوضح مما في كتابي الشيخ ره فانه
قال وروى العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فقال يمضي في
صلوته حتى يستيقن انه لم يركع فان استيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لا ركوع لهما ويبني على
صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا من بعد ما فرغ وانصرف فليقم وليصل ركعة وسجدتين ثم
قال ومقتضى الرواية وجوب الاتيان بالركوع واسقاط السجدتين مطلقا كما هو احد الاقوال في
المسألة ويمكن الجمع بينها وبين ما تضمن الاستيناف بالتخيير بين الامرين وافضلية الاستيناف وكيف
كان فلا ريب ان الاستيناف اولى انتهى واجاب العلامة في المختلف عن حجة قول الشيخ ره بقوله والجواب
انا نقول بموجبه وقد ابطلنا الحكم في الركوع انتهى واجاب في ذلك بقوله ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال
فانه مجرد دعوى عارية عن الدليل انتهى وهذا الجواب اجود من سابقه اذ لم يقم دليل على ان السجدتين
متساويتان للركوع في جميع الاحكام فلو ادعى احد تمام هذا الدليل لم يكن له مناص من التمسك
بالقياس والاستقراء وحاصل الجواب الاول هو منع الحكم في الاصل الملحق به وهو الحذف والتلفيق
في الركوع وحاصل الجواب الثاني منع مساواة الملحق للملحق به في جميع الاحكام فالاول ناظر

الى

الى المقدمة التي هي بمنزلة الصغرى والثاني ناظر الى المقدمة التي هي بمنزلة الكبرى مع قطع
النظر عن الصغرى والتحقيق ان المقدمتين كلتيهما ممنوعتان تنبيه تقتضي هذا الاستدلال
على تقدير تماميته هو ان من قال في نسيان الركوع بوجوب الاتيان بالركوع واسقاط السجدتين
مطلقا سواء كان في الاوليين او الاخريين كما جعله صاحب ك احد الاقوال في تلك المسألة
يلزم بعينها ان نقول بعدم الفرق بين الاخيرتين والاوليين فيبني في الاوليين ايضا على الركوع
في الركعة السابقة ويحذف ما اتى به بعد نسيانها ثم اتمم صلوته واما الموضع الثاني فتفصيل القول
فيه ان مذهب اكثر الاصحاب كما في ك هو عدم بطلان الصلوة بنسيان السجدة الواحدة وقال الشهيد
في الذكرى ان الاخلال بالسجدة الواحدة غير مبطل اذا كان سهوا وعليه معظم الاصحاب بل هو
اجماع انتهى وحكي عن ظاهر ابن ابي عقيل ره ان ترك السجدة الواحدة مبطل وان كان سهوا ونقل
في ك عن الشيخ ره في ... انه قال يعني ترك سجدة واحدة من الركعتين الاوليين اعاد الصلوة وان
كانت الاخريين لا يعيد حجة القول الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن جابر عن ابي
عبد الله ع في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد
ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء
وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن ابي بصير وهو ليث المرادي بقرينة
رواية عبد الله بن مسكان قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي سجدة واحدة فذكرها وهو
قائم ثم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها ها
وليس عليه سهو وربما استدل على هذا القول بصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال
اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاقض الذي فاتك سهوا وصحيحة
حكم بن الحكيم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي من صلوته ركعة او سجدة او نسي شيئا منها
ثم يذكر بعد ذلك فقال يقضي ذلك بعينه فقلت ايعيد الصلوة فقال لا حجة القول الثاني
امران احدهما ما اقتصر عليه في ك وهو ما رواه علي بن اسمعيل عن رجل عن معلى بن خنيس قال
سألت ابا الحسن الماضي ع عن الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها
وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة و
نسيان السجدة في الاوليين والاخريين سواء واجاب عنه في ك بالطعن في السند اولا
فلا يرويه علي بن اسمعيل عن رجل واما ثانيا فان معلى بن خنيس ضعيف وقد اختلف في مدحه
وذمه فلا نعول على ما ينفرد به انتهى وحمله الشيخ ره على ان المنسي هما السجدتان واستبعده
صاحب ك واجاب عنه ايضا صاحب الحدائق ره بانه معارض بما هو اصح سندا واكثر عددا واصرح
دلالة واشار بذلك الى ما قدمناه من الاخبار ثم قال مع ان في رواية المعلى بن خنيس على ما في ك كلام

اشكال لا ما فقد علي من تنبه له في هذا المقام فان المعلى بن خنيس قبل مات في زمن الصادق ع
فكيف يروي عن الكاظم ع ولا سيما بهذه العبارة المشعرة ايضا بتاخره عن الكاظم ع لان قوله
سئلت ابا الحسن الماضي ع يدل على ان الاخبار انما كان بعد مضيه ع وموته انتهى ونحوه ما ذكره
بعض الافاضل في الذكرى حيث قال و في كلام ابن ابي عقيل ايماء الى ان الاخلال بالواحدة مبطل
وان كان سهوا لصدق الاخلال بالركن اذ الماهية المركبة تفوت بفوات جزء وعمل بذلك رواية المعلى
بن خنيس عن ابي الحسن الماضي ع وساق متن الرواية ثم قال ويشكل ذلك بصورة الاشكال على من عدا
ابن ابي عقيل ره من الاصحاب ثم قال واعلم ان الحكم بكون الركن في السجود مجموع السجدتين مع بطلان
القول بان زيادتها ركن ونقصها مبطلا للصلوة وان كان سهوا لا يستقيم لان الماهية المركبة تفوت
بفوات جزء من اجزائها وذلك يستلزم فوات الركن بترك السجدة الواحدة وقد اطبق الاصحاب
عدا ابن ابي عقيل على عدم بطلان الصلوة بفواتها سهوا واللازم من ذلك اما عدم كون الركن مجموع
السجدتين او كون نقصان الركن سهوا قد يغتفر انتهى واختلف افهام الناظرين في هذا الاشكال
الناشي مما عرفت من وجه الاستدلال فمنهم من لم يات الا بمؤداه الا الالزام كالمحقق الشارح فانه
ذكر الدليل المذكور ره وذكر ما يحكى من جواب الشهيد ره في الذكرى ورده بان الركن على تقدير كونه
هو المجموع يجب ان يكون الاخلال به مبطلا واللازم اما عدم ركنية المجموع او بطلان الصلوة
بكل ما يكون اخلالا به ثم ساق المقال الى بعض ما اقتضاه المقام الى ان قال والحق ان الحكم لا يتعين
وان كان ما ذكره الاصحاب من ابطال الركن في ذلك لا يخلو من مناقشة انتهى وعلى هذا المنوال نسج
في الك حيث قال والحق ان الركن لا يتم فيه اطلاق القول بكون زيادته ونقصانه سهوا مطلقا مبطلا
وقد تخلف ذلك في مواضع مشهورة فليكن هذا منها بل الحكم في كثير منها اضعف مستندا من هذا مع
فيمكن جعل الركن مجموع السجدتين كما اطلق الاصحاب لا يبطل نقصان الواحدة سهوا وان استلزم
فوات الماهية المركبة كيف وقد ادعى في الذكرى الاجماع على عدم بطلان الصلوة بنقصانها فهذا
ما اهتدينا من كلامهم ومنهم من تصدى للجواب وقد وقع ذلك في كلامهم على وجوه احدها ما حكاه في الك
عن الشهيد في الذكرى حيث قال والجواب ان انتفاء الماهية هنا غير مؤثر مطلقا والا لكان
الاخلال بعضو من اعضاء السجود مبطلا ولم يقل به احد بل المؤثر هو انتفاؤها بالكلية ورده المحقق
الشارح ره بان الركن على تقدير كونه هو المجموع يجب ان يكون الاخلال به مبطلا واللازم اما عدم
ركنية المجموع او بطلان الصلوة بكل ما يكون اخلالا به ثم اورد على ما ذكره في ذيل الكلام فقال
وما ادعاه من لزوم البطلان بالاخلال بعضو من اعضاء السجود غير ظاهر لان وضع ما عدا
الجبهة لا دخل له في نفس السجود كالذكر والطمانينة انتهى ويمكن دفع ما اورده اولا بان الركن
وان كان عبارة عن مجموع السجدتين المركب منهما والسجدة الواحدة جزء منه الا ان المراد

بقوله

بقوله انتفاء الماهية هنا غير مؤثر مطلقا بل المؤثر انما هو انتفاؤها بالكلية ليس هو منع القاعدة
العقلية بل المراد ان الحكم هنا غير مرتب على الماهية لانهم قد اسندوا الركنية الى مجموع السجدتين
فقالوا انهما معا ركن ومثل قولهم لا الاخلال بالسجدتين مبطل للصلوة بمعنى ان تركهما يبطل وزيادتهما
كذلك وقد تقرر في محله ان اسناد الحكم الى الموضوع يختلف باختلاف المقامات فقد يتعلق
الحكم بالموضوع باعتبار بعض الاجزاء كما في قولك تلاقت الكرتان اذ ليس جزء تلاقيهما الا اتصال
جزء من كل واحدة منهما بجزء من الاخرى ومثله قولك ضربت زيدا اذ لا يراد به وقوع الضرب على
كل جزء من اجزائه واعضائه من فرقه الى قدمه على وجه الاستيعاب وقد يتعلق به باعتبار جميع اجزائه
كما في قولك غسلت جلده واكلت الرغيف ومن ثم نقول ان الركنية في كلامهم في هذا المقام قد
تعلق بمجموع السجدتين كما ان الابطال بزيادتهما انما نسب اليهما باعتبار الاجتماع ووصف الاثنينية
وكذلك نسبة الابطال اليهما باعتبار نقيصتهما فالمبطل زيادة المجموع بان يوجد السجدتان معا
ونقيصتهما بان لا يوجد شيء منهما فليس مرادهم ان انتفاء الجزء لا يوجب انتفاء الكل عقلا
بل المراد ان الحكم الجاري على الموضوع لكون انتفاء السجدتين موجبا لبطلان الصلوة انما تعلق
به باعتبار الاثنتين جميعا بمعنى ان لا يوجد شيء منهما وهكذا كون زيادتهما موجبة لبطلانها
فليس المراد به الا ان وجودهما كلتيهما بعد وجودهما اولا مبطل لا ان وجود شيء منهما او انتفاءه مبطل
وما نراه في كلماتهم من الاجماع على عدم بطلان الصلوة بزيادة سجدة واحدة ونقيصتها اوضح
شاهد بما قلنا فتحصل بما بيناه ان ما اورده المحقق المذكور اولا غير متجه ثم ايراده على الشهيد
في ذيل الكلام متجه لكنه لا دخل له بصحة اصل الجواب ثانيها ما ذكره في الك فانه قال والحق ان هذا الاشكال
غير مختص بهذه المسائل بل هو آت في الاخلال بحرف واحد من القراءة لفوات الماهية المركبة التي هي الصلوة
بفواته والجواب عن الجميع واحد وهو اثبات الصحة بدليل من الخارج انتهى ونحوه ما في صاحب المدارك ره
معللا بان الكلام في ماهية الركن لا الصلوة وان خبر ابن صالح ره لم يرد ان البحث عن فوات السجدة
الواحدة المبحوث عنها هنا هو عين البحث عما يوجب فوات الصلوة حتى يتجه مقابلة كلام
في ماهية الركن لا الصلوة بل المراد ان مثل هذا الاشكال يجري في جميع المركبات المامور بها التي
منها الصلوة فان بناء على الاشكال يمكن ان يقال ان جزءا من اجزاء القراءة او الاذكار اذا انتفى
يلزم انتفاء الكل الذي هو الصلوة فيلزم بطلانها الا ترى الى قوله ان هذا الاشكال غير
مختص بهذه المسائل بل هو آت في الاخلال بحرف واحد من القراءة الخ فان جميع ما بيناه
هنا وقد وافقه في الجواب المذكور صاحب الحدائق ره فقال والتحقيق ان الاظهر في الجواب
هو القول بركنية الجميع الا باستثناء هذا الفرد الذي ذكرناه من القاعدة لدلالة النصوص على
صحة الصلوة مع فوات السجدة سهوا وكذا لو قلنا بان الركن هو المسمى يكون زيادة السجدة الواحدة

سهواً مستثنى من القاعدة بالنص ولهذا نظائر كثيرة كما لو سبق المأموم امامه بالركوع سهواً فانه
يرفع رأسه ويعيده معه ونحو ذلك انتهى والظاهر ان مراده بالقاعدة المستثنى منها اما
هو قولهم الاخلال بالسجدتين مبطل فيستثنى منه ويقال الا الاخلال بهما على وجه نقصان
بعض منهما او زيادته وكيف كان فلا اشكال في الجواب المذكور الا من جهة انه لا بد من ارتكاب
التخصيص او التقييد في كلامهم وهو خلاف الظاهر الا ان يقال ان القرينة عليه موجودة في
كلامهم وهي انهم صرحوا بعدم كون الاخلال بالسجدة الواحدة مبطلا للصلوة لكن مع ذلك
يتجه الاشكال من جهة اخرى وهي ان ظاهرهم بل صريح كثير منهم ان الاخلال بالسجدة الواحدة خروج
موضوعي عن الحكم حتى يكون من قبيل المستثنى ثم انه مما يحكى عن الشيخ المحقق بهاء الدين ره انه
لا يبعد في اجزاء تعدد الاجزاء عن الكل فلو جعل الركن كلتا السجدتين وما اقام الشارع مقامهما
لم يكن بعيدا وحاصله ان الركن هو المجموع الا ان الشارع اقام الواحدة مقامه وكانه يريد استفادة
ان قيام الواحدة مقام المجموع من الادلة الدالة على عدم بطلان الصلوة بالاخلال بسجدة واحدة
واورد عليه بانه ان اريد ان الواحدة بدلا وقطع تعددها كونها الشرط فهو رجوع عن كون الركن
هو المجموع كما هو محل البحث كما عرفت سابقا ايضا وان اريد ان الشارع اكتفى في تحقق الركن
لثبوت الدليل فهو اعتراف بالخروج عن مقتضى الركنية ايضا غاية ما هناك ان الخروج عن مقتضاها
انما هو بمقتضى الدليل فقد انتفت ركنيتهما وهو خلاف المفروض من انهما ما قيل بدلالة الركن هو
السجدة الاولى لانها فرض الله عز وجل والثانية سنة بالمعنى المقابل للفرض بمعنى فهو فرض
النبي وغير ركن كما دل عليه حديث المعراج واورد عليه بعد تسليم دلالة الحديث عليه انه لا ينفع
في دفع الاشكال بوجه اما الاول فلان محل البحث ومورد الاشكال انما هو كون السجدتين ركنا
واين هذا من كون الاولى هي الركن واما الثاني فلانه لا يجتمع زيادة الركن لان السجدة
الاولى بعنوان كونها سجدة اولى لا تتكرر الا بان يفرض انه سهى عن الاولى وسجد ثم سجد بقصد
الاولى فيلزم زيادة الركن بسجدتين مع انه يلزم انه لو سجد الفجأة بغير قصد الوجه لكن
زاد ركنا مضافا الى انه لو اعتبرت النية في ذلك لزم بطلان الصلوة من ظن انه سجد الاولى
ثم سجد بنية الاخرى فظهر له بعد الصلوة ترك الاولى ولم يقل به احد خامسها ما ذكره الشهيد ره
بعد ما تقدم ذكره من الجواب الاول بقوله ولعل الركن مسمى السجود ولا يتحقق الاخلال به الا
بترك السجدتين معا واعترضه المحقق الثاني ره بان هذا لو تم خروج عن مورد السؤال ثم قال
على انه يرد عليه لزوم الابطال بزيادة السجدة الواحدة سهوا كما هو مقتضى الركن والوجه في
الاعتراض الاول هو ان المعنون في كلام اكثر الاصحاب انما هو ان السجدتين معا ركن وهو صريح
عبارة الذكرى في صدر هذه المسألة فانه قال فيها ويجب في كل ركعة سجدتان هما معا

بعض م

ركن

ركن تبطل الصلوة بالاخلال بهما عمدا وسهوا وجهلا ولو اخل بواحدة لم تبطل سهوا كان في الاولى او الثانية
او في الاخيرتين انتهى ومن المعلوم ان الاشكال انما توجه على هذا العنوان فالجواب لا بد من ان يكون
ناظرا اليه ايضا ورابعها الجواب بان المسمى هو الركن يكون خروجا عن محل البحث فلا يدفع الاشكال
والوجه في الايراد الثاني ان المسمى المفروض كونه ركنا يتحقق بحصول الواحدة المزيدة فيتحقق
زيادة الركن وهو واضح هذا وقد حاول بعض مشايخنا المحققين ره حل الاشكال بما عن فخر الدين الشهيد
ره فاشار في اوائل كلامه الى ان الركن هو مسمى السجود وكونه زائدا على الواحدة واجب آخر غير ركن
فقال انه يمكن ان يقال ان العبد لما جعل الشارع الزيادة على المسمى بواحدة واجبا غير ركن فالزيادة
عليه بواحدة تعبدا الواحدة الواجبة زيادة في الواجب لا في الركن لكن يرد عليه ان اللازم ان
تكون الواحدة ايضا زيادة في الواجب لا ما توهم انهما معا ركن فالمراد به انهما ليستا ركنين بل ركن
واحد فاثبات الركنية للمجموع في مقابل سلبها عن كل واحدة المصرح به في المنتهى لا في مقام
اخذ الاجتماع في الركنية فهو الحد وليس توهم احدهما ركن لدفع توهم اختصاص الركنية بالاولى
وكون الثانية فعلا آخر واجبا خارجا عن الركن لكون الشك في فسادها موجبا للاعادة دون الاعادة
الثانية اذا تذكر قبل الركوع وبطلان الصلوة اذا تذكر بعده ونحو ذلك هذا كلامه ره في هذا
المقام وقد اعتمد على جملة من الاجوبة التي ذكرناها والمناقشة فيها وكيف كان فالظاهر ان
اقرب التوجيهات ما ذكرناه اولا من كون الركن هيئة السجود وكونها في ضمن الثنتين واجبا غير الركن
فمسمى السجود الموجود في ضمن السجدتين كمسمى الركوع الموجود في ضمن الركوع الطويل فقد الذكر
الواجب فلا يتوهم انه يلزم على ذلك ان يكون كل واحدة ركنا لتحقق المهية في ضمنها فان الشارع جعل
الزائد على المسمى الشارع في المجموع لا خصوص الثانية واجبا غير ركن لا يبطل الاخلال به سهوا
واوضح فسادا من هذا ما توهم من انه يلزم على ذلك ان يكون الاتيان بالسجدتين زيادة في الركن
مفسدة للصلوة وحل الاشكال ان الآتي بالسجدتين آت بماهية السجود في ضمن السجدتين واصل
ماهية السجود بايجادها اولا فاين الزيادة المفسدة اذ لا يخفى على احد ان الزيادة التي حكموا
بابطالها الاركان الزائدة ركنا وبعدم ابطالها الاركان واجبا هو الزائد على واجبات الصلوة
ما هو مستحب انما حكموا بابطالها اركان من جنس الاركان وبعد صدق كان من غير فعل او
ذلك من جعل الزائد على مسمى الركن واجبا وهذا واضح لا غبار عليه ثم قال ويؤيد ما ذكرنا
من ركنية مسمى السجود اجراء احكام الركن عليه في كثير من الموارد مثل ما هو المعروف بينهم
من انه اذا نسي الركوع ودخل في السجود بطلت الصلوة مع انه لا يلزم من تداركه الركوع ورعاية
الترتيب الا زيادة سجدة واحدة ولا خلاف بينهم ظاهرا في ان زيادة غير الركن سهوا غير مبطلة
والتمسك بما ورد في المسألة ايضا مشكل لان اطلاق ادلة استثناء الصلوة اذا نسي الركوع

في ضمن م

تعيين الاول

في ضمن السجدتين م

حتى يحصل يعارض الطلاق ما دل من الصحاح على انك اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا
او تكبيرا ثم ذكرت فاقض الذي فاتك وعمومات ابطال الزيادة مع تسليم دلالتها مخصصة ظاهرا على
عدم ابطال زيادة غير الركن سهوا او بخصوص ما في المعتبرة من ان لا تعيد الصلوة بزيادة سجدة
ومثل اتفاقهم على ان من سجد ثم ذكر انه لم يات بالقيام منتصبا بعد الركوع فلا يجب عليه تداركه
وليس فيه نحو خصوصية الا ان لخصوص النص ومثل اتفاقهم على ان ناسي الذكر والطمانينة في السجود
لا يرجع لتلافيهما مع عدم ورود النص بذلك انتهى وتوضيح ما ذكره اولا هو ان الشارع جعل
المهية ركنا وجعل ايجادها مرة واحدة اخرى بحيث لا يزيد على الواحدة واجبا لا ركنا فاذا جعل
ثلثا لم يكن اتيانه بالثالثة الا بعنوان كونها ثانية لان المفروض انه ناس للثانية فيكون قد
زاد ايجادها مرة واحدة اخرى سهوا وقد عرفت انه واجب غير ركن فلا تبطل صلوته لكن اذا زاد
سجدتين بعد الاوليين يكون قد اوجد المهية مع ذلك مرة اخرى لا بوجه الوجوب فيكون قد زاد
الركن سهوا لانه نوى ما اتى فاتى بالسجدتين المتاخرتين بعنوان الامتثال فتبطل صلوته وعلى
هذا لا يرد عليه ان اللازم ان يكون الابعض ايضا زيادة في الواجب والظاهر ان ما نقلناه في
القاموس تحريف لكن يرد انما هو من غلط الناسخ واقول انه وان كان لا يلزم على التقرير المذكور
ما اورده الا انه يرد عليه ان هذا ليس دفعا للاشكال على القول بانهما معا ركن ضرورة انهما
معا متغايران وقد اعترف هو بذلك وتحاوي كما ترى فهذا المقام دعوى تاويل هذه
العبارة اعني قولهم معا ركن الى نفي الركنية عن كل واحدة بانفرادها مرة ما لا طائل تحتها على
الدعوى التي هي ان المسمى ركن وايجاده فقط في ضمن سجود واحد واجب بها لا اجمال الزائد
لقائل ان يقول انه لا يخلو اما ان يكون المراد بالقائلين المعارضة الذي
هو ثبوت الركنية للاثنتين باعيانهما او نفيها اما اللازم الذي هو عدم كون كل واحدة
ركنا مستقلا او يكون المراد بهما ذلك المعنى اللازم وحده فان اريد الاول لم يصح اجتماع
كونهما باعيانهما ركنا مع كون المهية هو كون الركن وكون المرة الثانية واجبا غير ركن
وان اريد الثاني اعترض عليه ان ذلك يكون من قبيل ما لو كان هناك امور متضادة
كالنحو والجود والاثبات فاطلق الحمد ويريد الاشجر وادعى ان هذا اللفظ بمعنى
يدل على الاثبات ويعتبر ومن الظاهر الواضح ان مثل ذلك خارج عن الدلالات المعتبرة
وذلك لانه يكون قولهم معا ركن مستعملا في معنى قولك ليس كل واحدة منهما ركنا فجعل
هذا معنى لذلك المعنى الذي هو ان المسمى ركن والمرة الواحدة الزائدة واجب غير ركن
وليس عدم ركنية صاويا لكل واحدة منهما لذلك المعنى وانما هو اعم من ذلك ومن كون
مجموع الاثنتين باعيانهما ركنا واما ما اشار الى الاستشهاد به من عبارة العلامة ره

في المنتهى

في المنتهى حيث قال ويجب في كل ركعة سجدتان بلا خلاف بين علماء الاسلام وهما معا ركن
في الصلوة روى الشيخ ره عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الوقت
والطهور والقبلة والركوع والسجود وكل واحدة منهما ليست ركنا على ما بان وان كانت فاجبة
انتهى فليس واضح الدلالة على صرف قوله ره هما معا ركن الى ارادة ان المسمى ركن خصوصا
مع ٢ على الوجه الذي جاء وتحقيق الجواب ان نفي ركنية كل واحدة يجتمع ركنية الاثنتين باعيانهما
كما يجتمع مع اثبات ركنية المسمى واما ما حاول التاييد به من تصريحه الى انه اذا نسي الركوع
حتى سجد بطلت صلوته فقط فاقول لانه لم يدع احد فيه الاجماع حتى يكون حجة وان حكي بعضهم
فيه الشهرة ولذلك ان الناقض رحمه انه في الحكم بعد المناقشة في ادلته فانه ما ذكره بلا فصل
تلك المسئلة امور الاول ان الناسي للركوع حتى سجد لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى في
عهدة التكليف لان يتحقق الامتثال الثاني ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن رفاعة
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وعن
ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين
وترك الركوع استانف الصلوة الثالث ما رواه اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم ع عن
الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه وفي الكل نظر وهو
للجمع على المطلوب حيث قال ونحو على الاول ان الامتثال يتحقق بالاتيان بالركوع ثم
السجود فلا يتعين الاستيناف ولم يذكر الا بعد سجدتين مخير البطلان لزيادة الركن كما
هو مدلول الروايتين الاوليين والرواية الثالثة ضعيفة السند فلا تنهض حجة في اثبات
حكم مخالف للاصل انتهى وافقه في المناقشة صاحب الحدائق على ما حكي عنه وذكر بعضهم ردا على
صاحب الذخيرة وانتصارا للقائلين بالبطلان انه لا فصل بين القول في السجدة الواحدة و
بين الاتيان بالسجدتين في الحكم ببطلان الصلوة فقد كتب المحقق البهبهاني على ما ادرجه
في ذلك على الدليل الاول ما صورته ثم نقل احد بهذا التفصيل فضميمة عدم القول بالفصل
يثبت المطلوب بالروايتين الاوليين ايضا انتهى وافقه بنفي القول بالفصل صاحب الرياض
والجواهر رحمهما الله تعالى فتم الاستدلال بالروايتين الاوليين على المطلوب مضافا الى
ان موثقة اسحق بن عمار صحيح الاسناد الى ابان على ما نراه من الاغلب بالموثقة فحيث قلنا
عن ذلك قلنا ان ضعفه منجبر بالشهرة وعلى كل من التقادير فالنتيجة المذكورة تحصل
في المسئلة اعني بطلان الصلوة بالدخول في السجود دليل تعدى فلا يتم الاستشهاد بها
على كون مسمى السجود ركنا لاحتمال ان كلام الجماعة الذين حكموا بالبطلان بالصلوة ناسي
الركوع اذا وصل في السجود استند الى شيء من تلك الادلة وفرض الخلاف بينهم لتساوي ذلك

الى كون الدخول في السجود ركنا لم يكن قولهم قرينة على ان مراد الباقين في تعبيرهم بقولهم هما
معا ركن واما ما ذكره من ان اطلاقهم دليل استثناء الصلوة اذا انتهى الركوع حتى يحد معا
باطلاق وما دل من الصحاح على انك اذا تيقنت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا
فاقض الذي فاتك فعبارة الشافي مع اشتماله على ما لا يقول به احد وهو قضاء الركوع والتكبير
فلا يصلح لمعارضة الاول بعد على الاسناد ليس في الاخير الذي هو صحيح الصلوة ان ذلك
مخالف للشهرة فضعيف موهونا لا يعارضه ما لا يخالف الشهرة سادسها ان الركن هو المفهوم المردد
بين سجدة بشرط لا وبين سجدتين بشرط لا وبين ثلث بشرط لا فاذا ترك السجود راسا فقد ترك
الركن واذا اتى بثلث لم يزد فيه ولم يرد عليه بانه مناف لظاهر كلماتهم من كونهما
معا ركنا وايضا لا خلاف في ان بطلان الصلوة فيما اذا اتى باربع سجدات او اكثر انما هو لزيادة
الركن لا لتركه مع ان اللازم من الجواب المذكور استناد البطلان في الاربع فما زاد الى نقص
الركن لا لزيادته لان المعتبر بشرط لا لم يتكرر حتى يتحقق زيادته والمتكرر انما هو نفس السجود المقيد
بشرط لا يوجد من جهة اقتران السجود بغيره فعدم تحقق الركن سابعها ما حكي عن الفاضل الاصبهاني في هذ
ره في شرح الروضة من ان المراد بركنيتهما هو كون اتيانهما معا وتركهما معا مبطلا للصلوة و
اصطلاح اصطلحوا عليه وان خالف مفهوم اللفظ لغة وعرفا واورد عليه بعض المحققين من مشايخنا
بان هذا حكم السجدتين عند الاصحاب ره ولا كلام فيه وانما الكلام في تطبيق هذا الحكم
على حكمهم بركنية السجدتين وتفسيرهم الركن بما يبطل الاخلال به فان لفظ الاخلال ظاهر في الترك
الحاصل بترك احد الجزئين وان امكن حمله على خلاف ظاهره لغة وعرفا كما ذكره الا ان ظاهرهم
ان المراد به مجرد الترك كما تقتضيه وجه التعبير بالركن فانا اذا قلنا بان المجموع ركن فاذا فقد
الجزء فقد الركن فالحكم مع ذلك بصحة الصلوة ولا معنى لجعل المجموع ركنا فالاشكال ليس
في دلالة ظاهر تعبيرهم على انتفاء الركن بترك الواحدة حتى يقال ان مرادهم خلاف مفهوم اللفظ
لغة وعرفا وانما الاشكال في تعقل الركنية للمجموع مع الحكم بصحة صلوة تارك جزء المجموع
ولهذا صرح المجيب قبل هذا الجواب بقليل عند ذكر خلاف الشيخ ره في ترك السجدتين في
الاخيرتين الرباعيتين بانه لا يعقل الخلاف وان ترك الركن مبطل مطلقا اذ لا معنى للركن الا ذلك
وان خلاف الشيخ انما هو في الركنية مطلقا او في الجملة ثم قال المورد هذا كله اذا اريد من مخالفة
مفهوم اللفظ لغة وعرفا مخالفة مفهوم لفظ الاخلال الظاهر في مجرد الترك لا تركهما معا
وان اريد مخالفة مفهوم لفظ الركن لغة وعرفا ففيه انه اعتراف بورود الاشكال في حكمهم بركنيتهما مع
اتحاد مصطلحهم في معنى الركن في جميع الاركان كما صرحوا به في اول ذكر الاركان وليس دفعا للاشكال
مع انهم لا يقبل قد صرحوا في التفريع على ركنيتهما بما ذكروه وفرعوها على وجه يشعر باتحاد معنى الركن

يعني بعد اتيانهما او لا وان المراد
باتيانهما زيادتهما ويحتمل ان كلمة
اتيانهما من غلط الناسخ وان
اصل النسخة زيادتهما والاولى
نسخة الخطاء منه

ق

الصائغ
في المقامين مع انه تبطل الصلوة بالاخلال به عمدا وسهوا انتهى ثانيها ما حكي عن السيد علي و
ره وبعض المتاخرين من ان المفهوم من ترك الركن في عرف الفقهاء هو ما كان بحيث يتم تداركه
ذلك يتوقف على شيئين فوات محل ذلك الفعل وعدم ورود الشرع بفعله بعد الصلوة ثم قال ومن
ذلك يظهر عدم صحة لزوم البطلان بترك الواحدة سهوا على تقدير كون مجموع السجدتين ركنا قال في الجواهر
بعد نقله ولعله يريد صدق مجموع السجدتين على الواقعة في الصلوة وخارجها فلا انتفاء له حينئذ
حتى يتحقق الاشكال ثالثها ما ذكره صاحب الجواهر من ان الركن اسم لما تبطل به الصلوة عمدا وسهوا
زيادة ونقصا وليس مصداقه في المقام الا السجدتين معا في جانب الزيادة وجانب الفعل لا صدق
عليه ترك الركن ولا الزيادة الا بهما ضرورة عدم صدق اسم الكل على البعض اقصى ما هناك انه مع
فعل الواحدة خاصة يخرج عن صدق الاتيان بالركن وصدق ترك الركن فلم يثبت صحة صلوة
ترك فيها الركن كي يحتاج الى التقييد والتخصيص ثم انه احتمل ان نقصد الاصحاب رض بالعبارة
الى ما ذكره وان العلامة الطباطبائي ره وكاشف الغطاء ره اوميا الى ذلك ثم ذكر ان ذيل قول
الشهيد ره لعل الركن مسمى السجود لا يتحقق الاخلال به الا بترك السجدتين معا مشعر بما ذكره وهذا
وجه وجيه ينطبق على ظاهر كلماتهم وتعبيرهم بقولهم هما معا ركن هذا وربما ذكر في الجواهر الاشكال
المذكور غير ذلك مما هو غير مجد في دفع الاشكال عما وقع في عباراتهم من قولهم هما معا ركن لابتنائه
على ما لا اساس له عند دفع الاشكال ثم انه قد نبه صاحب الجواهر ره على ان الاشكال المذكور
المحوج الى الجواب بغير مالوفين من وجوه الاجوبة انما ينشأ من اعتبار كلية الابطال للركن في
طرفي الزيادة والنقيصة والا فلو قلنا باعتبار الكلية فيه بالنسبة الى النقيصة خاصة كما هو الظاهر
المصرح وغيره ممن اقتصر في تفريع ذلك على الركنية بل هو الذي استظهره الشهيد الثاني ره
من الشهيد الاول لما في الاشكال لضرورة امكان التزام بان الركن مسمى السجود الذي
لا يتحقق تركه الا بعدم فعل السجدتين ولا يرد زيادة الواحدة لعدم اعتبار ابطال الزيادة في
مفهوم الركن ثم قال ولعل البرهان الشهيد ره في المحكي عن حواشيه على القواعد من الجواب بان الركن
هو الماهية من حيث هي هي وعدم الكلي انما يكون بعدم كل فرد لا بعدم واحد من افراده فلا
حاجة الى التكلف بشيء مما سمعت هذا كلامه ره وانت خبير بان القول بان الركن مسمى السجود
مخالف لقولهم هما معا ركن ومخالف لما حكاه عنهم من التحديد والاقتصار على عدم اعتبار ابطال
الزيادة في مفهوم الركن بعض المحققين من مشايخنا فانه بعيد لانه اشار الى نقض كون
مسمى السجود ركنا هو لزوم بطلان الصلوة بزيادتها في ضمن الواحدة كما عن فخر الاسلام
والسيد في الحل والحليين والحلي لما ذكروه ان يقال ان هذا لا يقدح في كون المسمى ركنا على
ان البطلان بالزيادة ليس ماخوذا في مفهوم الركن لا لغة ولا عرفا ولا عند الفقهاء فان الظاهر

من المحقق في كتبه والمصنف في المنتهى وغيره والشهيد في الذكرى تفسير الركن بما يبطل الاخلال
به عمدا وسهوا وهو الذي يلعن عليه العرف في الفقه ثم قال واما ما ذكره الشهيد والمحقق
الثانيان والمقدس الاردبيلي كما عن المهذب من ان الركن عند الاصحاب ما يبطل زيادته
ايضا فهو ابتداع من الدعوى الاجماع على هذا التفسير فلا ظهر انه ليس ماخوذا في مفهوم الركن وانما
هو خارج لازم له غالبا لما تقدم بطلان الصلوة بزيادة سجدة واحدة لاجل النص استثناء عن
حكم ثابت للاركان غير ماخوذ في معنى الركن لا عن عموم ركنيتها باهيتها السجدة المعبر عنها بالسجود
في قوله لا تعاد الصلوة آه وغيره من الاخبار مثل قوله الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور
وثلث ركوع وثلث سجود وقوله اذا حفظت الركوع والسجود هذا كلامه ولا يخفى ان من اعطى
النظر حقه يعلم ان هذا الذي ذكره وان لم يكن مخالفا لما ذكره من الجواب وهو ما حكيناه عنه
في ذيل كلام الشهيد وهو الجواب الخامس الا انه مخالف لما ذكره المصنف وغيره من قوله
فما يكون هو كلام المصنف لا يشمل الزيادة لكن شموله للنقصان محل الاحتمال للتامل فيه وهو معرفة
شموله اياه واذا عرفت ذلك علمت ان الجواب عن الاشكال حتى بالنسبة الى النقصان
منحصر فيما هو بهذا الجواب الذي اجاب به الشهيد والبيرق لجواب التام وان كان
صوريا التعريفين مختلفين قوله وواجبات السجود ستة الاول السجود على سبعة اعظم
الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين على ان المحصل من كلمات اصحابنا رضوان
الله عليهم هو ان عنوان وجوب السجود على سبعة اعظم متفق عليه عندهم ووافقهم على ذلك
احمد واسحق والشافعي في احد قوليه كما حكاه عنهم في التذكرة خلافا لابي حنيفة ومالك
واكثر الفقهاء فانهم قالوا لا يجب السجود الا على الجبهة دون باقي السبعة كما نقله عنهم
في التذكرة ايضا نعم وقع الخلاف بين اصحابنا في تعيين بعض السبعة وفي كل سجدة الجبهة
والكفان والركبتان وابهاما الرجلين عند علمائنا اجمع الا المرتضى ره فانه قال عوض
الكفين مفصل الزندين انتهى وليس المرتضى ره منفردا في ذلك فقد وافقه ابن ادريس ره
في السرائر حيث قال ويكون السجود على سبعة اعظم الجبهة ومفصل الكفين عند الزندين
وعظمي الركبتين وطرفي ابهامي الرجلين والارغام بطرف الانف مما يلي الحاجبين من
السنن الاكيدة انتهى ويدل على القول المشهور ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة قال
قال ابو جعفر ع قال رسول الله ص السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين و
الابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة
من النبي ص وما في صحيحة حماد بن عيسى الحاكية لفعل الصادق ع في مقام تعليم حماد
الصلوة من قوله فسجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة

فقد قال في التذكرة
ويجب على الاعضاء السبعة
م

والانف

والانف وقال سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه وقال وان المساجد
لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على
الارض سنة الحديث وهذا الخبر لاختصاص فيه باعتبار تعيين الاعضاء المذكورة في القول المشهور
وقد مر كما ذكرها لوضوح حكم المسألة فانه عند عدم المخالف فيه سجلين يحصل الاجماع
على خلافهما ضرورة مع اعتراف جملة من اصحابنا بعدم الوقوف على دليل المرتضى هنا مجمل المقال ل
وتوضيحه بالتعرض لامور الاول في بيان معنى الجبهة وما يجب على الارض منها قال في
القاموس الجبهة موضع السجود من الوجه او مستوى ما بين الحاجبين الى الناصية انتهى وقال
في مادة ج ب ن الجبينان حرفان مكتنفا الجبهة من جانبيها فيما بين الحاجبين مصعدا الى قصاص
الشعر او حروف الجبهة ما بين الصدغين متصلا عند الناصية كلها جبين ج اجبن وجبن
بضمتين انتهى وحرف كل شيء طرفه وشفيره وحده كما في الصحاح وقال في الصحاح الجبين
فوق الصدغ وهما جبينان عن يمين الجبهة وشمالها انتهى وقال في المصباح المنير الجبهة
من الانسان تجمع على جباه مثل كلبة وكلاب قال الخليل هي مستوى ما بين الحاجبين الى الناصية
وقال الاصمعي هي موضع السجود انتهى ويحصل من مجموع ما ذكر ان الجبهة تفسر بتفسيرين احدهما موضع
السجود من الوجه وهو لا يخلو عن اجمال الا اذ رفع الاجمال بالرجوع الى ما اختاره اهل الشرع
وهو الربع المقدم من الراس عرضا وما بين الحاجبين واذ دنت الشعر طولا ومع ذلك
لا يخلو عن تطبيق التفسير على ما هو المراد من نوع مسامحة لان المتبادر منه انما هو السجود على
وسط ربع لا السجود على ما زاد عليه وثانيهما مستوى ما بين الحاجبين الى الناصية وهو
ايضا ينطبق على الربع الموصوف فيكون التفسيران منطبقين على معنى واحد فاشارة صاحب القاموس بالعطف
بلفظ او الى الخلاف وتصريح صاحب المصباح بما ينبئ على الاختلاف في التعبير وقد اجاد الشهيد الثاني
حيث ذكر في المقاصد العلية مفسرا الجبهة بما نصه وهي ما بين قصاص الشعر وطرف الانف طولا
وبين الجبينين عرضا انتهى وفي كشف الغطاء ما هو واضح منه فانه قال فيه اولها الجبهة وهي
السطح المحاط من الجانبين بالجبينين ومن الاعلى بقصاص الشعر من المنبت المعتاد ومن الاسفل
بطرف الانف الاعلى والحاجبين ولا استقامة للخطوط فيما عدا الجانبين انتهى ويقرب في
تحديد الجملة من الاخبار ففي صحيحة زرارة عن احدهما ع ان حد الجبهة الارض فيما بين حاجبيه
وقصاص شعره ونقل الجزء عشرة وفي رواية الاخرى عن ابي جعفر ع سألته عن حد السجود فقال
ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزأك وفي رواية بريد عن ابي جعفر ع
قال الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض في السجود اجزأك والسجود عليه كله افضل
وفي رواية عمار الساباطي عن الصادق ع ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فما اصاب

وصنفهم

الارض قدر انملة ومثلها صحيحة اخرى لزرارة وفي رواية الشيخ الصحيحة او حسنة عن ابي جعفر ع
الجبهة كلها من قصاص الشعر الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزاك
لكن لا يخفى ان هذه الاخبار انما تضمنت التحديد بحسب الطول بعد بيان استيعابه من قصاص الراس
والاقوى منتهى الحاجبين من جهة عرضها ولم تتضمن تحديدها بحسب عرضها ثم يمكن ان يقال ان قوله ع
في صحيحة زرارة الاولى فيما بين حاجبيه وقصاص شعره ظاهر في تحديد الجبهة بحسب العرض ايضا
نظرا الى ان الحاجبين ظاهر في نهايتها الشامل لمنتهى طرفيهما وان قصاص الشعر كما في الصحاح
الاصمعي حيث ينتهي نبته من مقدمه ومؤخره فيكون المراد به في الصحيحة المذكورة ما حاذى الحاجبين
منه بدليل المقابلة في مقام التحديد ومن ذلك يعلم الوجه في استفادة ذلك من قول ابي جعفر ع
في الرواية الثانية ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب نظرا الى ان الحاجب يصدق على الحاجبين
ومنتهاهما وكذلك الحال في قوله ع في الرواية الاخيرة الجبهة كلها من قصاص الشعر الى الحاجبين
موضع السجود لكن قال في الجواهر ان هذه النصوص كما ترى لا تصريح فيها باخراج الجبينين والاقتصار
على الخط الموهوم من طرف كل من الحاجبين المتصل بطرف الانف الاعلى صاعدا الى القصاص بحيث
لا يجزي السجود على غيره ثم قال وقد اعترف بعضهم في شرح الدليل بدلالة بعضها على ما يشمل الجبينين
نعم لولا الاجماع امكن التوسعة في محل السجود بدعوى شمول اسم الجبهة عرفا لما هو اعم من ذلك
او بدعوى حمل ما دل على الجبينين على التخيير بينه وبين الجبهة بل لعل اسم الجبين يشمل الجميع ذلك
ولعله هو المراد لصاحب القاموس حيث فسر الجبهة بالعبارة التي قدمناها او هو وغيره الجبهة بما بين
الصدغين متصلا عند الناصية كل جبين الى الحاجب ... في ذلك ما سمعته من اخبار الدرهم
انه قد يحمل على الخارج عنه للتكثر او يحمل ما لا يقبل منها ذلك على ارادة الفرد المخير على
السائل وتنبيهه عليه لانه شرط في تحقق السجود عليه فتعذر ذلك ... مع زمن التقييد في عبارة
السائل وانه قوي انما سأل فارضا تعذر ذلك الجزء من الجبهة ومثله لا يدل على الانحصار عند التامل
فالاجماع هو العمدة في التقييد المزبور انتهى وقد عرفت ظهور ثلث من الروايات في افادة التحديد
بحسب العرض والطول خصوصا ما اشتمل منها على لفظ الحاجبين بصيغة المثنى وعلى هذا
لا حاجة الى الاجماع الذي استظهره وان كان في محل تقليده ثبوته سويا للدلالة الاخبار ولما ذكره
من اعتراف بعضهم بدلالة بعض اخبار الدرهم على ما يشمل الجبينين فقصاراه الاعتبار باعتراف بعضهم بذلك
بعد كون تلك الاخبار ... وكونها مجملة فان منها رواية اسحق بن عمار عن بعض اصحابه
ما ذكره ... قال كنت اسجد على جانب فراى ابو عبد الله ع اثره فقال ما هذا فقلت لا استطيع
ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لا تفعل ذلك ولكن احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة
حتى يقع جبهتك على الارض وعن محمد بن يعقوب باسناده ... ومنها ما عن علي بن محمد باسناده قال

سئل

سئل ابو عبد الله ع عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه على الارض ان الله تعالى يقول
ويخرون للاذقان سجدا ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب وحمله على صورة العجز عن الحفيرة
المذكورة ومنها ما رواه علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابي الصباح عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع
في حديث قال قلت له رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد قال يسجد ما بين طرف شعره
فان لم يقدر سجد على حاجبه الايمن فان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه قلت
وعلى ذقنه قال نعم اما تقرأ كتاب الله عز وجل يخرون للاذقان سجدا ومنها ما في الفقه الرضوي
فان كان في جبهتك علة لا تقدر على السجود او دمل فاحفر حفيرة فاذا سجدت جعلت الدمل فيها
وان كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فعلى قرنك الايمن فان تعذر فعلى قرنك الايسر
فان تعذر فعلى ظهر كفك فان تعذر عليه فاسجد على ذقنك يقول الله تبارك وتعالى ان الذين
اوتوا العلم من قبله يخرون للاذقان سجدا ولا يخفى ان هذه الاخبار لا تدل على مدعاه من الرواية
الاولى على خلاف ذلك ... وقد عرفت ... علم انه يقع الكلام هنا في فروع احدها
انه هل يجب استيعاب الجبهة في السجود على الارض لا فنقول صرح في القواعد العلامة بما يؤذن الخلاف
في عدم وجوب استيعاب الجبهة في السجود وان كان افضل لما فيه من زيادة الخشوع انتهى وحكى
نفي الخلاف في ذلك عن روض الجنان ايضا وفي الجواهر احتمال العدم بوجوب الاستيعاب في
غاية الضعف بل في الحدائق نفي الجميع على عدمه انتهى واقول اما كلام صاحب الحدائق فلا يعطي
اتفاق الاصحاب باسرهم لانه في مقام بيان جملة اخرى فانه في مسئلة كفاية المسمى واعتبار مقدار
الدرهم نقل كلام من استدل على الثاني بصحيحة علي بن جعفر بقوله وربما يتوهم الاستدلال في ذلك الى
ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن المرأة تطول قصتها واذا
سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها
على الارض ثم قال وهذه الرواية في الحقيقة غير دالة على ذلك اذ لا تعرض فيها لذكر الدرهم وجوبا
وانما غاية ما تدل عليه ان موضع الجبهة مجملا هو ما وقع الاتفاق على عدم وجوب ... انتهى ... هنا
نقله من كلامه والوجه في عدم افادته اتفاق الاصحاب ان مراده هنا انما هو اتفاق
ارباب القولين اللذين حكى فيهما بجملة من القول بعدم الاستيعاب اعني القول بالمسمى والقول بالدرهم
وظاهر كلام ابن ادريس مصير الى قول ثالث وهو استيعاب الجبهة بالوضع على الارض في
حال الاختيار فانه قال في السرائر ومن كان في جبهته علة ... الارض من حد قصاص شعر
راسه الى الحاجبين مقدار الدرهم اجزأه انتهى ونقل في كشف اللثام عن الاحمدي ايضا انه يجب
مقدار الدرهم من جبهته علة انتهى وقد استفيد بغير واحد من الكلام المنقول عنهما ذلك وفي
الجواهر بعد ذكره ... وهو قد يشعر بايجاب الاستيعاب على الصحيح ثم قال لا دعا شاهد لترجيح على ...

جعفر عن اخيه موسى وساق متن الرواية كما تقدم عن قريب ثم قال مع دعوى ان الخبر فيه من الافعال
المقتضية للاستحباب ثم قال وفيه اشكال بيّن واضح كما انه يحتمل الصحيح على ارادة عدم الاجزاء
في الفضل او على عدم صدق المسمى بالجزء او انه على الارض جمعا بينه وبين النصوص السابقة
المعول عليها بين الاصحاب ثم قال مع ان الاصرحية في كلاميهما بالاستحباب اذ قد يجنحا على الصحيح
الاكثر من الدرهم وان لم يكن التمام انتهى ويشهد بما ذكره من الحمل على عدم الاجزاء في الفضل
ما في ذيل رواية يزيد من قول ابي جعفر ع والسجود عليه كله افضل واشار بالنصوص المعول عليها بين
الاصحاب المعتضدة الرواية وما في معناها من الاخبار الناطقة باجزاء وضع جزء من الجبهة وثانيهما
انه بعد البناء على عدم وجوب الاستيعاب هل يكفي في تحقق السجود مسماه من وضع الجبهة اولا بد من مقدار
الدرهم فالمشهور كما في المستند هو الاول والمحكي عن الصدوق في الفقيه وابن ادريس والشهيد في الدروس
وموضع من الذكرى هو الثاني فاوجبوا مقدار الدرهم وربما نسب هذا القول الى الاكثر وهو اشتباه
كما انك عرفت ان ابن ادريس انما يقول بالاكتفاء بالدرهم فحوى من كان وجهه علة فيكون هذا
قولا ثالثا في المسئلة حجة القول الاول الاصل وصدق الامتثال والاطلاق والاخبار التي منها صحيحة
زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الوقت والقبلة والطهور والركوع والسجود والاخبار الخاصة
المعتبرة المستفيضة كصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت له الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة
فقال اذا مس شيء من جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزاه وصحيحة زرارة
ايضا عن ابي جعفر ع انه قال السجود على الارض او عود او سواك وجميع الدالة على ان السواك لا
يحيط بالجبهة وكذلك العود وقوله ع في صحيحة زرارة الثالثة عن حد السجود قال ما بين قصاص الشعر
الى طرف الانف مسجد اى ذلك اصبت به الارض اجزاك ومثلها موثقة عمار الساباطي وقريب منها
رواية زرارة [illegible] وزاد في الاخير والسجود عليه كله افضل وهذه الاخبار كما عرفت بين مشتمل على
التحديد بالحاجبين وبين مشتمل على التحديد بطرف الانف الاعلى وقد تفطن لذلك بعض مشايخنا
المحققين فقال ان الظاهر ان الاختلاف بين الاخبار لان الجبهة عضو واحد مربع طرفه
الاسفل متصل بطرف الانف الاعلى وصحيحة زرارة بعد اشتمالها على الحاجبين محمولة على الغالب
من انطباق موضع الحاجبين بطرف الانف الاعلى ولهذا اتفقوا كما في الذكرى على وجوب مسح الجبهة
في التيمم الى طرف الانف الاعلى انتهى ويمكن ان يجمع بينها ايضا بان الخبر في محاذي الحاجبين هما
الحاجبان ويحاذيهما طرف الانف الاعلى هو الطرف الاعلى من الانف حجة القول الثاني قيل
انه يمكن ان يكون ما رواه الكليني في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال الجبهة كلها من قصاص
شعر الرأس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك على الارض اجزاك مقدار الدرهم
ومقدار الانملة ثم قال المستدرك [illegible] واستعمال الاجزاء في اقل الواجب ثم اجاب بان طرفيه

الانملة

الانملة اقل من مقدار الدرهم فلا دلالة للرواية على المدعى وهذا الجواب في غاية الجودة ومن هنا
صاحب الحدائق ان لا بد من حمل قوله ع اجزاك مقدار الدرهم على الفضل والاستحباب والا
فلو حمل على وجوبه وتعينه لم يكن لقوله بعده ومقدار طرف الانملة معنى للزوم اشتمال الخبر
على حكمين متنافيين كما لا يخفى ثم قال ومن جملة الادلة للقول المذكور وان المعتمد هو القول
المشهور وربما يوهم الاستناد في القول المذكور الى ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سألته عن المرأة تطول قصتها واذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر
هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض واجاب في الحدائق بان هذه الرواية في
[illegible] على ذلك اذ لا تعرض فيها لذكر الدرهم بوجه وانما تضمنت [illegible] وضع الجبهة
كملا على الارض وهو مما وقع الاتفاق على عدم وجوبه والاخبار المتقدمة صريحة في خلافه فلا بد
من حمل الرواية المذكورة على الفضل والاستحباب كما صرح به جملة من الاصحاب ثم ان صاحب الحدائق
ذكر ان مستند الصدوق في المصير الى ذلك القول هو كتاب الفقه الرضوي هذا ولكن صاحب الجواهر
ارجع الخلاف في هذا المقام الى الصغرى وهو ان المسمى العرفي الواجب في وضع الجبهة هل هو
مقدار الدرهم وحاول جعل الكبرى مسلمة لا اختلاف فيها بل يلوح من بعض عبارات كلامه انه صرح
ايضا الاختلاف فيها ثابت وقد يقال ان مراد الشهيد تقدير المسمى بذلك لعدم تحقق صدق
السجود عليها بدونه على ما دونه [illegible] وبناه على ان هذا [illegible] يتحقق
ملخصا لا اجزاء بوضع شيء منها وان لم يتحقق به صدق اسم السجود عليها تمسكا بظاهر النصوص يجب
على خلافه لاعتبار التحقيق الاسم ويؤيده تعارف التقدير في الشرع في نحو هذه الامور الغير
المنضبطة بامر حتى يرتفع معه الوسوسة [illegible] ويخص الجبهة من بينها لشدة احتياجها
الى السبر وشدة مدخليتها في السجود وبه تجتمع النصوص بل لعله لا تعارض في شيء منها [illegible]
الاجزاء باي شيء من الجبهة مما صدق معه وضع الجبهة وبه السجود عليها لا اطلاقا ولا [illegible]
[illegible] بين كلامي الشهيد في الذكرى عما قد يتوهم هنا من عدم اجزاء المسمى لكلامه كالصريح
في ذلك قال فيها الواجب في كل من المساجد مسماه كما سلف في باب المكان والاقرب ان لا
ينقص في الجبهة عن درهم ثم حاول التوفيق بين مقالة الصدوق ومقالة الاكثر ايضا
فقال لعل الذي اراده الصدوق ايضا [illegible] ذلك بعض الخطوط الظاهرة
في الاسم بعدما ذكر الدرهم بالافضل [illegible] الامامية [illegible] [illegible marginal note]
الاصحاب الى النصوص في مقامات كثيرة بمجرد رواية ومن هنا [illegible]
الاصحاب ثم الخلاف اليه مع رواية النصوص [illegible] فظهر لك قوة القول المزبور [illegible]
[illegible] الصحيح المزبور على الندب [illegible] خصوصا مع تأييده عن فقه الرضا [illegible] [illegible marginal note]

ان يصيب

الصدوقين وبالمروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال اقل ما يجزي و
الارض من جبهتك قدر درهم وباتحاد زمان المسمى والدرهم مع شدة معرفته وفضيلته
بوجوه في تحرير مسائل علي بن بابويه التي كانت انما اخذها من النصوص حتى عدوا اليها كل ذلك
مع انك قد عرفت عدم معارضة تلك النصوص لها على التقدير المذكور مما كلامه وعلة
الفقه المشار اليها قوله وترغم بانفك ومنخريك وموضع الجبهة من قصاص الشعر الى
الحاجبين مقدار درهم انتهى واقول انه ان اراد اعطاء المسمى العرفي وفضل الدرهم لزم طرح
حسنة زرارة المشتملة على مقدار الانملة وترك العمل بها وان اراد كون مقدار الدرهم احد
افراد المسمى وانه قدره كون من باب المثال فلا وجه للتاييد بالمروي عن دعائم الاسلام الناطق
بان اقل ما يجزي هو مقدار الدرهم وكذلك التاييد بالفقه الرضوي لان ظاهره الحصر فالحق
ان المسمى العرفي كاف كما هو المشهور وما الدرهم والانملة في الاخبار من باب المثال الثاني انك
قد عرفت ان من اعضاء السجود اليدين والمراد بهما الكفان حملا للمطلق اليدين في بعض الاخبار
على المقيد في بعض اخر اعني خصوص الكفين وقد تعرض في المقاصد العلية لبيانهما فقال انها
كف وهي الراحة ومنها الاصابع فلا يجب الجمع بينهما بل يكفي مسمى كل منهما من الاخرى وان كان
الجمع بينهما افضل انتهى وفي المصباح المنير قال الازهري الكف الراحة مع الاصابع سميت
بذلك لانها تكف الاذى عن البدن انتهى وعن الفيروزابادي في البصائر ان كف الانسان
ما بها يقبض ويبسط انتهى وفي [illegible] الكف اليد او الى الكوع ج اكف وكفوف وكف بالضم انتهى — ما في القاموس
خلافا للسيد وابن الجنيد وابن ادريس فيما حكي عنهم حيث بدلوا الكفين بالزندين والذي
يقتضيه نقل الشهيد عن السيد انه ليس على وجه الوجوب وانما هو على وجه الجواز
قال في الدروس واجتزأ المرتضى بوضع الزندين وقال في الذكرى يجب السجود على الاعضاء
السبعة وهي الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين اجماعا منا وان كان المرتضى
يجتزي عن الكفين بمفصلهما عند الزندين انتهى واستظهر في المستند كون مرادهم على وجه
الاجتزاء والجواز مستدلا بان الظاهر ان مرادهم انه ينتهي محل السجود ثم قال وح يحتمل موافقة
كل من عبر باليدين كالشيخ في النهاية وغيره لهم ثم قال لعل الدليل معهم لكون المفصل جزءا
من اليدين الواردتين في الاخبار بل الكفين لان المفصل مشترك بين الشيئين يكون من كل
منهما ما دام الاشتراك وادعى تبادر غيره من الكفين ومنافاته للتاسي وعمل الاكثر غريبة
لتجويز المشهور السجود على ما دون المفصل ولو يسيرا ولا تخلف للتبادر بالنسبة اليها ولا
التاسي انتهى ولكن كون نفس المفصل قدرا مشتركا بين الكف وما فوقهما اعني الذراع
مبني على كون المراد بالمفصل وبالزند ما هو المجتمع من جزء من الذراع وجزء من الكف وفيه

تعبير

تعبير الشهيد في الدروس نقلا عن المرتضى بوضع الزندين صريح في ان ليس المراد من
الزندين الا الجزء الاخير من الذراع واما بناء على عبارة الذكرى المتضمنة للمفصل فيبتني
على ان المراد به ايضا ذلك اعني المجتمع من جزء من الذراع وجزء من الكف وليس كذلك فان
الذي يعطيه كلمات اهل اللغة هو ان الزند عبارة عن الجزء الاخير من الذراع المتصل بالكف
قال في الصحاح الزند موصل طرف الذراع في الكف وهما الزندان الكوع والكرسوع انتهى وفي
مثل عبارة في حذف الكوع والكرسوع وقال الجوهري في مادة كوع الكوع والكاع طرف
الزند الذي يلي الابهام وقال في كرسع الكرسوع طرف الزند الذي يلي الخنصر وهو
الناتي عند الرسغ انتهى ويظهر من قوله وهما الزندان ان في كل يد زندين وذكر في المصباح
المنير ما هو اوضح من ذلك فانه قال في الكوع طرف الزند الذي يلي الابهام والجمع اكواع مثل
قفل واقفال والكاع لغة قال الازهري الكوع طرف العظم الذي يلي رسغ اليد المحاذي
للابهام وهما عظمان متلاصقان في الساعد احدهما ادق من الاخر وطرفاهما يلتقيان عند
مفصل الكف فالذي يلي الخنصر يقال له الكرسوع والذي يلي الابهام يقال له الكوع وهما عظما
ساعد الذراع انتهى وكلام صاحب المصباح اوضح من ذلك فيرد كلام صاحب المستند لانه
قال في تفسير الزند بما فسر الزند بالعظم من الذراع فتحصل منه ان الزند ليس جزء
من الكف ولا قدرا مشتركا بينهما وبين ما فوقها بل هو خارج عنها مباين لها وقد عرفت
انهم حملوا مطلق اليد على المقيد الذي هو الكف فما ذكره صاحب المستند ليس في محله وان اراد
بكون المفصل هو القدر المشترك انه لا يتحقق وضع الكف الا اذا وضع معها الزند وكذا العكس
فسقوطه اوضح خصوصا بعد الاتفاق على الجزء قد اعترف بان المشهور جواز السجود على ما
دون المفصل ثم انك قد عرفت ان مقتضى كلام المرتضى على ما نقله الشهيد هو جواز
السجود على مقدار الزندين لا تعينه ولكن ظاهر عبارة ابن ادريس هو تعينه لانه قال في
السرائر ما صورته وكون سجوده على سبعة اعظم الجبهة ومفصل الكفين من الزندين وعظمي
الركبتين وطرفي ابهامي الرجلين انتهى وح يصير الاقوال في المسألة ثلثة الاول [illegible]
من الزندين بانه يتعين المفصل اي المفصل الذي هو الزندان فيصرح كلام الحلي موافقا له
السيد او يقول بوجه اخر فيقال لان الجار يتعلق بالمفصل والمعنى محل انفصال الكفين عما
اقترن بهما من اجزاء اليد وهو الجزء الاول من الكف وح يجد سقالة القول المشهور وكيف
كان فالذي صرح به جماعة هو انه لا يجب وضع تمام الكف لما عرفت من ان تعلق الافعال
كتبها تختلف بحسب العرف فقد يقصد بها الاستيعاب كما في قولك اكلت الرغيف وغسلت يدي
وقد يراد وقوع الفعل باعتبار وقوعه على بعض اجزاء المفعول كما في قولك ضربت زيدا او اذا اخذت

ما ورد في أخبار المسلمين من مثل السجود على الكفين أو وضعهما على الأرض في حال السجود على أهل
التعارف فهو انه ما يتم وضع البعض وهذا لم ينقل عن احد من اصحابنا الخلاف في ذلك
بل قال في الحدائق ان الظاهر من كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف انه يكفي فيما عدا الجبهة
من هذه الاعضاء المعدودة ما يصدق عليه الاسم ولا يجب الاستيعاب ثم حكى عن صاحب الذخيرة انه
قال ولا اعرف فيه خلافا وحكى عن صاحب الذخيرة انه قال لم نجد فيه خلافا الا من [illegible] وانه استدل
عليه بحصول الامتثال بذلك وعموم صحيحة زرارة المشتملة على حصر ما يجب من الصلوة مضافا الى
الاصل انتهى ولكن العلامة فيه تردد والحمل على الجبهة يحتاج الى دليل انتهى وعن ضيقه هو انه ورد
النص بالاكتفاء بالبعض في الجبهة ولم يرد في الكفين فالحاقهما بها يكون قياسا ومعلوم ان الجزاء
انما يتم لو كان طريق الحكم في الجبهة منحصرا في النص المخصوص اما مع الاستدلال بغيره فالكفان
تساويان الجبهة في ذلك واعلم انه يكفي وضع الاصابع بدون صفحة الكف وبالعكس نعم لو سجد
على رؤس الاصابع لم يجز به لانه حد الباطن كما ان الظاهر عدم الاجزاء لو ضم اصابعه
الى الكف وسجد عليها قاله في التذكرة ولو ضم اصابعه الى الكف وسجد عليها ففي الاجزاء اشكال
اقربه المنع لانه جعل يديه مبسوطتين حال السجود وحكي عن ابي حمزة بن زهرة وعلل بعدم
السجود على بطن الكف وجعل الاصابع بمنزلة البساط ولا دخل له في الصدق العرفي فما عن نهاية
الاحكام من التوقف لا يخلو عن نظر ولو جاف وسط الكف ولاق الارض باطراف اصابعه
لم يجز لما عرفت من عدم الصدق العرفي ثم انه هل يجب السجود على باطن الكفين معينا او يجوز
السجود على ظاهر الكفين ظاهرهما كما يجوز على باطنهما قولان حكي الاول منهما عن جماعة منهم
العلامة في نهاية الاحكام والشهيدين وعن الاول انه ظاهر علمائنا ونسب الثاني منهما
الى الكليني لمطلق وضع اليد والكف وسند الاول ان المتعارف الشايع والمتبادر هو وضع
باطن الكفين وهو الذي يقتضيه التاسي وكذا الاحتياط لانه القدر المتيقن من جهة الاجزاء
واطلاق الاخبار يجب حمله على الافراد المعهودة الشايعة المتعارفة فيجب تقييد اطلاق الاخبار بذلك
ورده الفاضل النراقي حيث قال القول بان المطلق ينصرف الى الفرد الشايع المعهود و
المتبادر باطن الكف كما في الحدائق باطل لانه ان اريد شيوع ارادة الباطن من اليد والكف فهو
ممنوع وان اريد شيوع وضع الباطن من اطلاق السجود عليها او وضعها فلو سلم احتمل ان يكون ذلك
حادثا بعد زمان الشارع لاستحبابه او فتوى الاكثر بوجوبه بل الظاهر عدم شيوع السجدة على اليد قبل
حكم الشارع به حتى يكون له شايع بل لا شايع للسجدة عليها ولا استعمال لها في غير هذا الموضع
ولو وضع اليد والكف فلا شيوع لها في الباطن قطعا والتاسي غير واجب وفعل الحجج كما لو
سلم لم يعلم انه على سبيل الوجوب ثم افادة ~~[illegible]~~ فالقول الثاني لا يخلو

في المنتهى حيث قال هل يجب استيعاب جميع الكف في السجود عندي فيه تردد
صح

عن قوة

عن قوة والاول احوط انتهى ولكن الانصاف انه ليس ببعيد لما تقرر في محله من ان انصراف المطلق الى بعض
افراده قد ينشأ من التركيب وفيما نحن فيه كذلك لانه اذا عرض قول السجود [illegible] فلا في صحيحة زرارة السجود
على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين على اهل اللسان فسبق الى ذهنه منه
الا وضع باطن اليد نعم التمسك بالسيرة وفعل المعصومين غير ناهض وحمل الاتيان بما لا وجوب له كيف
كان فالاقوى هو القول الاول الثالث انه قد علم من الواجبات في السجود وضع الركبتين قال
في القاموس الركبة بالضم موصل ما بين اسافل اطراف الفخذ واعالي الساق ثم قال في الجواهر
والظاهر انهما الشبيهتان لاطلاق الرجلين كالمرفقين لليدين نعم لا يعتبر حال السجود وضع عينيهما بل
يتحقق بالجملة في السجود كما فعله الصادق عليه السلام في تعليم حماد كما يشعر به الامتثال هذا كلامه
قال في الصحاح العين عين الماء وعين الركبة ولكل ركبة عينان وهما نقرتان في مقدمها عند
الساق وقد فسر النقرة في محلها بالحفرة الصغيرة ثم قال وهي نقرة القفاء ثم قال في الجواهر
ولعل مرادهم العلامة الطباطبائي بقوله كفنه اي الجزء من ركبتيه ظهرا والابهامين من ظهر ثم
حكى عن كشف الغطاء انه نفى ان اوجب فيه وضع سطحهما ولا يقوى الاكتفاء بالحاشية انتهى
واستدل بقوله كما فعله الصادق عليه السلام في تعليم حماد الى ما في صحيحة من قوله وسجد على ثمانية اعظم الجبهة
والكفين وعيني الركبتين وانامل ابهامي الرجلين كما نقلها في كتاب من الجواهر المقتصر مشتملة
على عيني الركبتين والنسخة التي هي حاضرة عندي صحيحة وهي معتبرة وان كانت في عدة من الكتب
كالتهذيب والمدارك والحدائق خالية عن كلمة عيني وانها مقتصرة على الركبتين [illegible]
وهذا القدر كاف في الحكم باستحباب كون السجود على عيني الركبتين والاقرب الاجزاء بمسح سطحهما
لاطلاق الاخبار وصحيحة حماد على تقديرها انما تشتمل على عيني الركبتين غير صالحة
لاثبات الوجوب لما علم من ان غرض الصادق عليه السلام انما هو تعليم الصلوة الكاملة [illegible]
كما صلى [illegible] لا وجوب بدلالة المقام واما الاكتفاء بالحاشية اعني العينين والنهاية
فهو مشكل لعدم صدق السجود على الركبتين وكذا وضعهما الرابع الابهامان وهو تثنية الابهام قال
في الصحاح الابهام الاصبع العظمى وهي مؤنثة والجمع الاباهيم انتهى وقد عبرنا بهذا اللفظ
اقتفاء لتعبيرهم وانا تبعنا ما هو مشهور من كلامهم كما في المستند والجواهر وتوضيح المقال انه قد
اختلف عبارتهم وههنا المقام على اقسام منها هذه التي [illegible] وقد وصفها بعضهم بالشهرة كما عرفت
ونسبه بعضهم الى التخيير وانا تبعناه وفي شرح الكلام الحجة هذا مذهب الاصحاب وفي
المستند ايضا نقل الاجماع عليه عن جمع وعن مفتاح الكرامة انه في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى
والارشاد الجعفرية وشرح الشيخ نجيب الدين الاجماع على وجوب السجود عليهما ورده صاحب الحدائق
بان الاجماع في الكتب المذكورة انما هو على السجود واما ان موضع السجود ما هو فكيفيته على [illegible]

وجه نعم يقتضي نظرا الى نقل الاجماع كما يرشد اليه التدبر وفي عبارة الذكرى فان الشهيد بعد
ان حكى الاجماع فيها على السبعة ناقلا عن خصوصية ذكر الخلاف في الابهامين قال واما الوجه في
الابهامين ونحوهما تصريح في عدم كونه اعتمادا على هذا المنوال شيخ المحقق الثاني وعن حاشية الكلام
بعد الاجماع لسان التصريح بان المعتبر في الرجلين باطراف الاصابع ومنها التعبير باطراف اصابع
الرجلين قال الفقيه وانما يجب السجود على سبعة اعظم في بعض الجبهة واليدين والركبتين وطرفي اصابع
الرجلين وربما يفسر بستة انتهى وحكى هو ايضا في التعبير عن جماعة بل في الغنية نقل الاجماع عليه
حيث قال ويجب ان يكون السجود على سبعة اعضاء اليدين والركبتين واطراف اصابع الرجلين
للاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط انتهى ومنها التعبير باصابع الرجلين قال في الوسيلة و
السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين واصابع الرجلين انتهى وحكى مثله عن الجمل والعقود
ومنها التعبير بوضع القدمين كما في الشرائع وفي الخلاف قال يجب وضع اليدين والركبتين والقدمين في
حال السجود فرض ثم نقل عن الشافعي فيه قولين احدهما الوجوب والاخر الاستحباب وعن ابي حنيفة
القول بالاستحباب ثم قال دليلنا اجماع الفرقة وخبر حماد وزرارة يدل على ذلك وطريقة الاحتياط
تقتضي ذلك فان من فعل ما قلناه كانت صلوته مجزية بلا خلاف وليس على اجزائها اذا تركه دليل
وخبر ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وروى العباس بن عبد المطلب انه قال سمعت النبي يقول اذا سجد
العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه انتهى وخبر ابن عباس عبارة عما ذكره في آخر
المسألة التي قبل هذه المسألة حيث قال روي عن ابن عباس قال امر رسول الله ان يسجد
على سبع يديه وركبتيه واطراف اصابعه وجبهته ولا يخفى ان الاستدلال بهذا الخبر على وضع
القدم يكشف عن ان مراده بالقدم اطراف الاصابع وان فتواه في تلك المسألة ايضا مطابقة لفتوى القوم ومن
ههنا يعلم ان مستند ما ذهب اليه في ذلك هو هذا الخبر مضافا الى ما روي عنا لسواء ان يسجد على
سبعة اليدين والركبتين واطراف اصابع الرجلين والجبهة ويعلم ايضا ان الاجماع الذي نقله
على القدمين لا يجدي في تعميم الوضع بالنسبة الى كل جزء منهما لان الاجماع المذكور انما استند به
في مقابل من يقول بعدم وجوب وضع شيء من القدمين كابي حنيفة والشافعي في احد قوليه من استحباب
وضعهما ولولا استناده الى خبر ابن عباس لجاز ان يقال ان مستنده ما روي عن العوالي ايضا انه
اذا سجد على سبعة اطراف الجبهة واليدين والركبتين والقدمين وما روي عنه في قرب الاسناد
ويسجد ابن آدم على سبعة اعظم يديه ورجليه وركبتيه وجبهته ثم اعلم انا اذا اعطينا النظر
في الاخبار وجدتها مختلفة ايضا لكن اختلافها انما هو بالاطلاق والتقييد وليس في الاخبار ما يدل
الاختلاف بالعموم من وجه ولكن لا يخفى ان المقيد منها اقوى سندا فوق صحيحة زرارة عن ابي جعفر
قال قال رسول الله السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين من الرجلين

تغ

توهم بانه فعل ارغاما اما الغرض بهذه السجدة واما الارغام بالانف فسنة من النبي صلى الله
روايتها الصدوق ره وفي المحكي عن نهاية الاحكام لا انفراد اليدين بالكفين وفي صحيح حماد
سجد على ثمانية اعظم الجبهة والكفين وعيني الركبتين وانامل ابهامي الرجلين والانف
ثم قال سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله تعالى في كتابه فقال وان المساجد لله فلا تدعوا
مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة
فالاخبار المطلقة التي تقدم ذكرها تقيد بهاتين الصحيحتين لو لم يمكن ان يقال ان الاخيرة
تقيد اطلاق ما قبلها اذ يمكن ان يقال بان انامل ابهامي الرجلين عبارة عن طرفيهما اعني رؤسهما
بقرينة ما حكاه في المقاصد العلية من القول بتعيين رؤسهما والظاهر انه اشارة
الى ما تقدم في عبارة ابن ادريس من قوله وطرفي ابهامي الرجلين بان يكون طرف كل منهما
عبارة عن راسه لكن الانصاف انه لا يخلو عن خفاء فالظاهر هو الاجزاء بحصول السجود على الابهامين
ولو سلم ان المراد بهما رؤسهما قلنا لم يعلم ان وضع رؤسهما كان على وجه الوجوب فيقدم
الاطلاق القولي في غير الصحيحة ثانيا قلنا على حكاية الفعل منهما وكما لا يتعين رؤسهما
كذلك لا يتعين شيء من ظاهرهما وباطنهما ولا يجزئ غيرهما من الاصابع في ظاهر الاخبار نعم
لو تعذر السجود عليهما لفقد او قصر او غير ذلك اجزأ غيرهما من الاصابع كما في الذكرى و
المقاصد العلية واستحسنه في الذخيرة ونقل في المستند عن بعض مشايخه المحققين ان عليه
طريقة المسلمين في الاعصار والظاهر ان عليه فتوى الاصحاب لظهور ان تقييد الاطلاقات
بالابهامين انما هو مع الامكان فعند تعذره يبقى الاطلاقات ويجبر ضعفها ما عرفت من تطابق
من الاصحاب انتهى ويعلم مما قلناه ان المدار في الاجزاء هو صدق السجود على الابهامين مين
جواز الاكتفاء برؤس كل من ظاهرهما وباطنهما وقال المحقق الثاني الظاهر الاكتفاء في الابهامين
بالباطن والظاهر لاطلاق الاخبار وان كان السجود على رؤسهما افضل لظاهر خبر حماد
نعم قد تقدم في عبارة ابن ادريس التصريح بطرفي ابهامي الرجلين والظاهر ان المراد
به الاستحباب انتهى وهو اقتصر في التعميم بالنسبة الى الظاهر والباطن صاحب المستند
استنادا الى اطلاق الاخبار وهو جيد وان كان رعايته في مقابل الامر افضل
رؤسهما الا ان انصراف ابتدائي يزول بادنى تامل خصوصا بعد الالتفات لما عرفناه في الاصول
من ان ذلك في انصراف المطلق لزم البناء على عدم ضرورة ان الانصراف بشرط المطلق
فمع الشك فيه يدفع بالاصل لكن حكي عن الموجز تعيين ظاهرهما وعدم جواز وضع رؤسهما
مع ان المحكي عن بعض الجهال انه يجعل وضع رؤسهما هو الاحوط وحكي ايضا ان الشهيد الثاني
وهو الاحتياط في مقابل قول المرتضى ره وابن ادريس لكن قد يستفاد من عبارة المنتهى كون

بلغ

عن الظاهر مقطوعا به في الاخبار لا سيما في الاولى ولعل الحمل على ما هو الاشبه اسبق انتهى كلام
استاذي في الحدائق بالفاظه لو وجب الاجماع على مواضع الاعضاء بالغطاء لفعلها احتمالا لو
كان لها محال انتهى ويقتضيه لسان القول المشهور الذي هو واضحا هم رحمهم على ذلك ولا قبل
التزام الاكثر به وعلى هذا الحكم بوجوه الاول ان الظاهر منه لا يحصل الا به الهوى وهو
المعلوم وهو ما ينبغي ان يتوقف وجوبها عليه الثاني ان المتبادر من الامر بالسجود على الاعضاء
المذكورة ذلك فيدل عليه ما دل على الامر بالسجود الثالث ما ورد في تحديد السجود من صحيحة
علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام يجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض الرابع ما رواه
علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل يسجد على الحصى ولا يمكن
جبهته على الارض قال يحرك جبهته حتى يتمكن فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع راسه الى
الحدائق بعد ذكره ما سمعته ويعضده ان الاوفق بالاحتياط وبحق نقول لا باس بذلك
من جهة وضوح حسن الاحتياط لا وجوبه وعلى ما ذكر لو سجد على مثل الصوف والقطن وشبهه
يعتمد عليه حتى ينكبس وتثبت الاعضاء ان امكن والا فلا يصلي عليه الا ان يجد غيره ولا
يجب المبالغة في الاعتماد بحيث يزيد على ثقل الاعضاء الساجدة كما لا يخفى وفي التذكرة
يجب ان يجافي بطنه عن الارض فلو اكب على وجهه ومد يديه ورجليه ووضع جبهته على الارض
منبطحا لم يجزئه لان ذلك لا يسمى سجودا انتهى وذكر في الحدائق ما يوضح ذلك فقال ان عدم
الاجزاء في الصورة المذكورة ليس من عدم مجافاة البطن عن الارض بل من حيث ان هذه الهيئة
والكيفية لا يسمى سجودا وانما يسمى نوما على وجهه انبطاحا اما لو الصق بطنه بالارض مع كونه
على هيئة الساجد مع وضع باقي المساجد على كيفيتها الواجبة فيها فالظاهر الصحة وان كان
خلاف الافضل في حسه الثاني وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فلو سجد على كور العمامة
لم يجز وقد تقدم تفصيل الكلام على ما يصح السجود عليه في بحث المكان والغرض من كلامه هذا
التنبيه على ان السجود على كور العمامة بالخصوص فانه يكون ذو درهاة في المصباح المنير كار الرجل العمامة كورا
من باب قال ادارها على راسه وكل دور كور تسمية بالمصدر والجمع اكوار كثوب واثواب انتهى فان
ظاهر عبارة المصنف عنوان عدم اجزاء السجود على كور العمامة انما هو من جهة كون العمامة
قبل ما لا يصح السجود عليه من حيث دلالة تفريعه على ايجاب وضع الجبهة
على ما يصح السجود عليه وبذلك علل الشهيد في الذكرى المانع هنا بكونه من غير جنس ما يصح السجود عليه
لا لكونه محمولا فلو كان مما يصح السجود عليه لم يمنع انتهى وهذا الذي ذكره في ذيل الكلام هو اللازم
توجيه عبارة المصنف وعلى هذا لا يكره الا ان يسجد عليه بحيث يكون ملاصقا بالجبهة قبل
السجود وبعده غير مضر عنده فيكون الحكم عنده مثل ما قال الشهيد في الذكرى من انه كان

الخيط على الارض

بين

بين جبهته وبين العمامة ما يصح السجود عليه صح اوقال ان كور العمامة ان لم يلاصقا بالجبهة غالبا
فارادته هو تغيير المصلي في حال السجود حتى يحاذيه بها وما ذكرناه ايضا قيده في ان يكون
غالبا فانه اراد المانع من السجود عليه عندنا كونه من غير جنس ما يصح السجود عليه غالبا لا كونه
محمولا انتهى وكلام الشيخ ره في ط محتمل لما افاده كلام المصنف لانه قال فيه ولا يجوز السجود على
كور العمامة ولا على شيء هو لابسه ولا على شيء منفصل عنه مثل كفه الا عند الضرورة انتهى
فما ذكره في المعتبر والمنتهى من الشهرة في ط المنع من السجود على ما هو حامل له ككور العمامة انتهى
ليس في محله ثم قال في المعتبر لا يجوز السجود على شيء هو حامل له ككور العمامة وطرف الرداء
وكم القميص لنا ان دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط وايضا ان ثبت المسئلة الاولى
ثبتت هذه لان جميع ذلك ملبوس لا يجوز السجود عليه وروى ابو بصير عن ابي عبد الله ان النبي صلى الله عليه وآله
لا تتم صلوة احدكم حتى يتوضأ كما امره الله تعالى وذكر الحديث الى ان قال ثم يسجد ممكنا جبهته
من الارض حتى يرجع مفاصله تعلو الشام بوضع الجبهة على الارض في ترك ترك الخمر انتهى
واورد عليه الشهيد في الذكرى بعد نقل عدم جواز السجود على ما هو حامل له عنه فقال
فان قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحبا بالوفاق وان جعل المانع نفس الحمل كمذهب بعض
العامة طولب بدليل المنع مع انه قد روى ابو بصير عن ابي جعفر في خائف الرمضاء يسجد على
بعض ثوبه فقال البعير على ثوبه يكفيني ان احد على طرفه ولا ذيله وروى احمد بن محمد قال سألت
ابا الحسن عن الرجل يسجد على كم قميصه من اذى الحر والبرد او على رداء فقال لا باس وفات
الشيخ بروايته الاصحاء عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابيه عنه وفي السجود على العمامة لا يجزيه
حتى تصل جبهته الى الارض فانها لا تدل الا على كون المانع الحمل بل جاز اتفق كونه مما يسجد
عليه وكذا ما رواه طلحة بن زيد عن الصادق عن ابيه عن علي عليهم السلام انه كان لا يسجد على
الكم ولا على العمامة نعم كونه منفصلا افضل عملا بفعل النبي والائمة عليهم السلام انتهى واقول
ان العنوان الذي نسبه الشهيد للحكم عليه بالمنع في هذه المسئلة انما هو عنوان محمول المصلي
وملبوسا له وهو اعم من الملبوس لان الحجر والخشب اللذين حملهما المصلي في حال صلوته سيما
او وضعهما في جيبه داخلان تحته لا تحت عنوان الثاني ومن هنا اورد عليه بعضهم بانه يلزمه الحكم
بصحة سجوده على قطعة من الارض محمولة له وضعها تحت جبهته على الحالة السجودية ونقول ان
النسبة بين المحمول وبين ما يصح السجود عليه هي العموم من وجه لاجتماعهما في العمامة المتخذة
من الليف وافتراق الاول عن الثاني في قميص من صوف وافتراق الثاني عن الاول في
الارض التي يسجد عليها والتربة المعمولة من طين كربلا المطروحة على سجادته وحيث
جعل الشيخ ره عنوان هذه المسئلة هو السجود على شيء هو حامل له وعنوان المسئلة

التي
الاولى المسئلة ان لا
والمراد بالمسئلة في ص
قبل هذه المسئلة الاولى
يجب الاعلى والابس
الاتيان بالسجود على الارض

السابقة عليها هو عدم جواز السجود الا على الارض او ما انبتت مما لا يؤكل ولا يلبس من قطن او
كتان لم يصح اتحاد المسألتين فعلة عدم جواز السجود على المحمول مع عنوان المحمولية وعلة عدم جواز
السجود على ما لا يصح السجود عليه هو عنوان الذي هو كونه غير الارض وما انبتت فلا يتم تعليل
عدم جواز السجود على شيء منهما بما هو علة للآخر الا في مورد اجتماع العنوانين كما فعل الشيخ
قدس سره حيث اشار الى ذلك بقوله وايضا اذا ثبتت المسألة الاولى ثبتت هذه لان جميع ذلك ملبوس
ويمكن ان يقال ان مراده من قوله لا يجوز السجود على شيء هو حامل له هو انه لا يجوز السجود على ما هو
ملبوس له كما يشعر به التمثيل بكور العمامة وطرف الرداء وكم القميص ويدل عليه تعليله بقوله وايضا
اذا ثبتت المسألة الاولى وقد عرفت ان قوله فانه [illegible] ولا على شيء هو لابسه لكن على هذا المراد ان
يقال ان المراد بالملبوس[2] الفعلي وان لم يكن معتادا للبس حتى يكون النسبة بين المسألتين هي ٢ هذا الملبوس
هي العموم من وجه وان كانت المسألة الثانية اخص من الاولى فلا يخلو من مسامحة [illegible]
في مقابل الاولى في الوجه ما بيناه اولا وكيف كان فتحرير المقال ان مستند المنع من السجود على
كور العمامة محتمل الوجوه ثلثة احدها كونه من جنس ما لا يصح السجود عليه فتوانه لو كانت
لا تنفصل الجبهة اذ ليس محلها ما عدا ما فوق الجبهة من الرأس حتى يصح التنبيه على انه اذا دنا على
الجبهة في حال السجود لم يصح السجود عليها لكونها من جنس الملبوس فيكون الحكم مبنيا على الغالب
الذي هو كونها من قبيل ما يعتاد لبسه وعلى هذا لو كانت عمامته من [illegible] لزمه صحة السجود عليها
وثانيها كونه من قبيل المحمول ويتجه على هذا ما اورده [illegible] من المطالبة بدليل المنع وما
الاول عليه برواية ابن [illegible] واحمد بن عمر [illegible] على جواز السجود على الملبوس حذرا
من اذى الحر والبرد فغير معتبر لانها مختصة بحال الضرورة والكلام انما هو في حال الاختيار الا
ان يقال انما يرد على قولهم لا يجوز السجود على الملبوس انها مقيدة بشرط الانفصال اللازم اعتباره
لتحصيل الوضع على ما يصح السجود عليه المحصل لمسمى السجود كما في [illegible] لزم
الانفصال محل مباشرة الجبهة عما يسجد عليه فلو استمر متصلا المرفوع السجود مع الاختيار
لم يصح ولا يلزم مثله فيما لو انفصل حال الرفع لانا نلتزم السجود على الاقوى خلاف [illegible]
انتهى ويمكن المناقشة فيه بصدق السجود عرفا عليهما اما الاول فلان العمامة على ما هو
المتعارف ليست مباشرة للجبهة ولا متصلة بها الا في الناد النادر المتعذر واما الثاني فلان
السجود الذي هو عبارة عن وضع الجبهة على الارض يحصل بوضعها على الارض وان كانت متصلة
بطرف العمامة او غيره مما هو متصل بها قبل السجود وما تصاله بها قبله لا يمنع من صدق اتصاله
بها [illegible] انتفاء المانع من جهة كون المتصل بها من جنس ما لا يسجد عليه كما هو لازم
مفروض البحث فانا نتكلم في كون الاتصال مانعا من صدق السجود عليها او [illegible]

عند

عند عروض انتفاء مانع آخر ولكن الانصاف ان وضع الجبهة على الارض بمعنى الاعتماد بها عليها
في حال كون شيء مما يصح السجود عليه متصلا بالجبهة لا يصدق عليه عادة عند العلماء الاخبار
الصحيحة المستفيضة التي منها صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اخبرني عما يجوز
السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل
او لبس والوجه في عدم صحة ذلك ان السجود على ما انبتت الارض كما هو المتبادر
من لفظه يتضمن امرين احدهما الوضع بمعنى احداث الوقوف على ... الانفصال الا ... ثم
والآخر وقوع الوضع على ما انبتت الارض ومن البين ان من كانت جبهته متصلة بشيء
يصح السجود عليه لا يصدق عليه انه اطاب وضع جبهته على ما يصح السجود عليه وان صدق عليه وضع
الجبهة على الارض بمعنى اعتماده بجبهته عليها بالواسطة وقد عرفت ان المعتبر انما هو وضعها
على ما يصح السجود عليه اعني الارض بمعناها الحقيقي او ما انبتت ولم يتحقق الوضع على ما يصح
السجود عليه فيما نحن فيه ولما تحقق الاتصال بما يصح السجود عليه امكن ان يقال انه يدل
على ذلك ما في المنتهى من قوله يجب ان يباشر الجبهة بالسجود على ما يصح السجود عليه وهو قول علمائنا
اجمع انتهى الا ان يقال ان المراد بعنوان لا يفصل بين الجبهة وبين ما يصح السجود عليه ٢ بجيمعه
حائل لا يصح السجود عليه وكيف كان فالمختار عدم تأدي وظيفة السجود بمجرد اتصال ما يصح
السجود عليه بجبهته بكون سابقا على السجود مقارنا لرفعها كما شعرا [illegible] المزيد
كما عرفت خلافا للعلامة رحمه الله في المنتهى فانه قال فيه لو وضع بين جبهته وكور العمامة ما يصح
السجود عليه كقطعة من خشب يستصحبها في قيامه وركوعه فاذا سجد كانت جبهته موضوعة
عليها صحت صلوته انتهى وحكى مثل ذلك عن التحرير وقال الفاضل الهندي في شرحه ولو كانت قلنسوة
غير القطن والكتان او كان بين جبهته وبين العمامة ما يصح السجود عليه اتجه في صحة ما يتجه
وهوان ما قويناه من عدم صدق معنى السجود الملحوظ في معنى الوضع بمجرد اتصال الجبهة
بما يصح السجود عليه لان اساس الحول انه ان وقعت جبهته على ما لا يصح السجود عليه [illegible]
الى ما يصح السجود عليه لا يجوز ان يرفع رأسه ثم يضع جبهته على ما يصح السجود عليه وكذا الحال
فيما اذا وقعت جبهته على موضع هو اعلى من موقفه بما زاد عن مقدار اربع اصابع مضمومة
ستعرف ما يتضح به تحرير المقال ان شاء الله تعالى وكيف كان فلا يتحقق السجود حتى يساوي
موضع جبهته موقفه الا ان يكون علوا يسيرا بمقدار لبنة لا ازيد فلذلك الحكم بعدم جواز
ارتفاع موضع السجود عن الموقف بما زاد عن اللبنة هو المعروف من مذهب الاصحاب بل في
المعتبر في المعتبر لا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى من موقفه بما يعتد به مع
الاختيار وعليه علماؤنا انتهى وقال العلامة في التذكرة لا يجوز ان يكون موضع السجود

اعلى من موقف المصلي بالمعتد به اختيارا عند علمائنا انتهى وذكر بعده المنع ايضا من ارتفاعه
بالمعتد به وهو ما زاد على مقدار لبنة وقال في المنتهى لا يجوز ان يكون موضع سجوده اعلى من موقف
المصلي بما يعتد به كالشبر فان زاد بمقدار لبنة لم يكن به باس وان زاد لم يجز ذهب اليه علماؤنا
انتهى وقال في الذكرى ويجوز ان يكون موضع سجوده ارفع من موقفه بما لا يزيد عن قدر لبنة ويحكى
قدر لبنة قاله الاصحاب انتهى وقال في جامع المقاصد لا بد ان يكون موضع جبهته مساويا لموقفه
او زائدا عليه بمقدار لبنة موضوعة على اكبر سطوحها لا ازيد عند جميع اصحابنا انتهى ثم اعلم انه
قد وقع الاستدلال على الحكم المذكور بوجوه الاول ما وقع في كلام المعتبر في المعتبر وهو انه
يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع انتهى وفي الجواهر ان الظاهر
ان مبنى اعتبارهم عدم العلو في المسجد هو الخروج عن مصداق السجود كما اومى اليه في
المعتبر كما يكون صريح جامع المقاصد الا انه لما كان ذلك غير منضبط وما يعتبر به غير محصل
على التحقيق ناسب الشارع كما في سائر نظائره وضع تقدير له تخلصا من الوسواس وتسامح تقريبي
وان صار بعد ذلك تحقيقا فهو تحقيق في تقريب هذا قال الصادق في خبر عبد الله بن سنان
وساق نص الرواية الاولى من الروايتين الاتيتين الثاني الاجماع المشار اليه الثالث النص
قال في المعتبر بعد حكاية الجواز بقدر اللبنة والمنع عما زاد على ذلك عن الشيخ رحمه الله ما نصه وربما
كان المستند ما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن السجود على الارض المرتفعة — موضع
فقال اذا كان موضع بدنك قدر لبنة فلا باس ثم قال ويدل على المنع عما زاد ما رواه عبد الله — حيث قلت مرتفعا عن موضع
بن سنان ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من مقامه فقال لا — ح
ولكن مستويا انتهى قال ويلوح من مجموع الروايتين المنع عما زاد على اللبنة انتهى ولا يخفى ان الرواية — يكون ثم
الاولى وافية بالدلالة على الحكمين كما فيه فانها تدل على احدهما بمنطوقها والاخر بمفهومها وان عدم
اشتمالها على لفظة لبنة بعد ذكرها بقوله وجه الدلالة انه علق نفي الباس على الارتفاع بقدر اللبنة
فيثبت مع انتفاء الشرط وهو حجة ولكن اورد على الاستدلال بها من وجوه اولها من حيث السند
قال في [illegible] بعد كلامه المذكور انه يمكن المناقشة في سند الرواية بان من جملة رجالها النهدي
وهو مشترك بين جماعة منهم من لم يثبت توثيقه وهذا الاشكال وان كان يتجه على مذهبه
من اعتبار الرواية من باب وصف العدالة المزكى [illegible] الا انه لا يتجه على اعتبار الرواية من باب
الوثوق والظن بالصدور فيجبر ضعف السند لو كان بالشهرة وقد اعترف هو بان عدم جواز
ارتفاع موضع السجود من الموقف بما يزيد عن اللبنة هو المعروف من مذهب الاصحاب
لا زاد على ذلك انه اسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وحكى عن العمدة
ما حكيناه اولا وعبر عنه [illegible] ما ذكره صاحب [illegible] ان الظاهر ان المراد بالنهدي هو الهيثم بن

مروق

مسروق بقرينة رواية محمد بن علي بن محبوب عنه والرجل المذكور ممدوح في كتب الرجال الخمسة
معدود في الحسن وله كتاب يرويه عنه جماعة من الاجلاء منهم محمد بن علي بن محبوب وسعد بن
عبد الله ومحمد بن الحسن الصفار وزاد في الجواهر بعد ذلك ان لم يكن صحيحا بناء على الظنون الاجتهادية
فهو في مرتبة من الحسن ثانيها ان هذا الخبر ايضا [illegible] لا الالزام [illegible] لا انه يخبر
الحكم في ان الظن المدعى فيه يكون مردودا بوجود ما يعارضه عند ملاحظة ثانيها ان [illegible]
ما في كشف اللثام من انه يحتمل ان يكون بدنك بالنون [illegible] فلا يفيد العلو على الموقف
قال في الرياض وربما يوجد في بعض النسخ بالنون [illegible] فلا يفيد العلو على الموقف [illegible]
مبدل كذلك يشكل وان تقوى التحريم انتهى وتعدى في الجواهر [illegible] مع الاول بانه بمجرد احتمال
لا يجوز حمله في التصحيح مع انه يوجب حمل الرواية على معنى غير معروف [illegible] عليه
هو الاقل قيل ان الموجود في جميع كتب الاستدلال والاخبار على ما في الرياض من انه ربما [illegible] في بعض
النسخ حتى انه اشكل الاستدلال به لذلك [illegible] استدلال الاصحاب والفقهاء [illegible]
على اختلاف طبقاتهم واشخاصهم وفيهم المثبت [illegible] كشف اللثام وغيره [illegible]
القطع بعدم هذه النسخة وان وجدت في بعض الكتب فهو من النساخ قطعا هذا كلامه رحمه الله [illegible]
انه بعد [illegible] اشار اليه من وجوه [illegible] الجواب [illegible] مع انه على تقديرها يعني نسخة بدنك يمكن
الاستدلال [illegible] ضرورة [illegible] الموقف من البدن بدنك قطعا على انه قد يشهد لنسخة الجبهة
سؤال عبد الله في خبره الثاني عن [illegible] المرسل [illegible] فيه بدنك بل [illegible] مراد الخبر
المذكور [illegible] عبد الله [illegible] ان السؤال من عبد الله
نفسه مرتين لا وجه له [illegible] التعارض [illegible] الاتحاد واحتمال ان المرسل هو ذلك
الخبر المتضمن لبدنك وانه ابدل [illegible] الاخرى [illegible] لا ان المشكوك لا يخرج
بنفسه حكما [illegible] ثبوت [illegible] المنع واجاب عنه في الجواهر
الاوليات من المعلوم ان [illegible] المنع [illegible] الاصحاب [illegible] شك منهم شك في جواز
هذا العلو الا انه انتهى والظاهر انه اشار بقوله من شك منهم الى صاحب الحدائق [illegible] بعد
ان ناقش في سند رواية عبد الله بن سنان الاولى بوجود النهدي فيه [illegible] على ذلك قوله
عبد الله بن سنان روى في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع
من مقامه قال لا وليكن مستويا ومقتضاها المنع من الارتفاع مطلقا وتقييدها بالرواية الاولى
مشكل انتهى [illegible] كلام صاحب [illegible] ترجيح العمل بالصحيحة الدالة على
المساواة [illegible] وكان صاحب المستند [illegible] انتهى [illegible]
في القول بوجوب المساواة حتى انه [illegible] بوجوب المساواة كما عن [illegible] ضعف انتهى

٢ جبهته خ م

الثالث انّا نعد ابن سنان قد سأل في الصحيح عن موضع المساجد ايكون ارفع من مقامه قال لا ولكن
مستويا لكن يندفع هذا الوجه بما ذكره في الذخيرة في شرح الرواية الاولى من قوله والظاهر
ان مثل هذه الاخبار اذا اشتهر بين الاصحاب كفى لصحة التعويل عليه وترجيح التاويل فيما
رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله وساق مثل هذا الصحيح بالحمل
على الرجحان المطلق ثم قال ويؤيده ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح على الظاهر قال سألت
ابا عبد الله عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد فقال اني احب ان اضع وجهي في
موضع قدمي وكرهه الثالث انه اختلف الاخبار فيمن يريد السجود ويضع جبهته على مرتفع على
وجهين احدهما ما ارشد الى رفع الراس عن الموضع المرتفع ووضعه في غيره وثانيهما ما ارشد الى
جر جبهته على الارض من غير ان يرفعها وعدة من الفقهاء كلاهما يقتضيان المنع عن السجود على
الموضع المرتفع تنبيهات الاول ان اللبنة بفتح الاول وكسر الثاني او كسر الاول وسكون الثاني
هي الآجر والمراد بها ما كانت معتادة في زمن الائمة وقدرها الاصحاب بمقدار اربع اصابع
تقريبا قال في المدارك ويؤيده اللبن الموجود الآن في ابنية بني العباس بسر من راى فان الآجر
الذي فيها بهذا المقدار تقريبا انتهى وفي الوسيلة ابدل اللبنة بالمخدة حيث عد مما يقطع
الصلوة السجود على كور العمامة وعلى موضع مرتفع عن موضع القيام باكثر من حجم المخدة لمن قدر
على السجود على الارض انتهى وهو لا ينطبق على ما ذكره الجماعة بحسب متعارف زماننا الثاني الاظهر
المنع من التفاوت بما زاد على مقدار اللبنة بين الجبهة وبين الموقف بما اذا كان موضع الجبهة اعلى
من الموقف ويجري في عكس ذلك بان كان موضع الجبهة من الموقف قولان اولهما ما يقتضيه ٢ اخفض خ م
حكاه في المنتهى الاكثر وثانيهما ما حكاه عن الشهيد واستحسنه فانه قال فيه واكثر الاصحاب ذكروا
العلو لا غير والحق الشهيد به الانخفاض فلا يجوز زيادته عليها وهو حسن انتهى وقال في الذخيرة
والحق الشهيد الانخفاض بالارتفاع وتبعه على ذلك الشهيد الثاني ولم اجده في كلام غيرهما
من المتقدمين عليهما بل المستفاد من كلامهم استحباب المساواة وعدم جواز الارتفاع بالمقدار
المذكور حتى صرح المصنف في النهاية بجواز الانخفاض ونقل في التذكرة الاجماع عليه انتهى و
اقول لا يحضرني النهاية لكن ما حكاه عن التذكرة صحيح فانه قال فيها ولو كان موضع السجود
مساويا او اخفض جاز اجماعا انتهى وهكذا ما ذكره في الذخيرة من عدم وجدان الحاق الانخفاض
بالعلو وهو مستند ما ذكره في الحدائق من ان ظاهر كلام المتقدمين في هذه المسألة جواز
المساواة وانخفاض موضع السجود مطلقا وارتفاعه بقدر اللبنة انتهى حجة القول الاول امور
الاول عدم الدليل تمسك به المحقق الاردبيلي حيث قال بعد الاشارة الى التساوي والظاهر
عدم الوجوب للاصل وعدم ارتفاع المسجد عن الموقف لعدم الدليل على عدم الانخفاض الا ان يثبت

الاجماع

الاجماع والظاهر ان الاجماع على المستوي فقط كما يفهم من المنتهى والذكرى وما وجب في المنتهى
الاعلام رفع الجبهة عن الموقف بمقدار المذكور انتهى الثاني ما في الذخيرة من انه يدل على صدق
السجود مع تحصيل الامتثال انتهى الثالث ما في الحدائق من قوله ومما يدل على جواز الانخفاض
بقول مطلق ما رواه الشيخ عن صفوان عن محمد بن عبد الله عن الرضا في حديث قال سألته عمن
يصلي وحده فيكون موضع سجوده اسفل من مقامه فقال اذا كان وحده فلا باس وهي مطلقة
في قدر اللبنة وان زاد عليها انتهى حجة القول الثاني امور الاول كما وقع في كلام المحقق الثاني
في حاشية الصريح شيخنا بالعبارة تلك في الانخفاض ايضا فلو كان موضع الجبهة انخفض
من الموقف بلبنة فما دون جاز لا الزيد ويمكن الاحتجاج له بظاهر صحيحة عمار عن ابي عبد
الله وقد سئل عن موضع جبهة الساجد ايكون ارفع من مقامه فقال لا ولكن ليكن مستويا الى ان قال الموجب
الاول الاخير على الدليل انتهى وهذه الصحيحة قد تقدم انها عبد الله بن سنان وتنسب روايتها الى معوية بن عمار
سهو من قلم الشريف ومراده بما في الاول انه لو كان موضع الجبهة ارفع من الموقف بقدر لبنة
فما دونه الثاني موثقة عمار عن ابي عبد الله في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال
اذا كان على الفراش غليظا قدر آجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر
من ذلك فلا لكن اورد في الذخيرة على الاستدلال بها بانها غير واضحة في اثبات التحريم ولم يتبين
لي وجه ذلك قال في الحدائق لا اعرف لعدم ثبوت التحريم وجها الا ما صرح به في غير موضع
من كتابه ونقلناه عنه في غير موضع مما تقدم من دعواه عدم دلالة الامر في اخبارنا على الوجوب
وكذا النهي على التحريم وقد عرفت بطلان ذلك في غير مقام مما تقدم هذا كلامه ويتجه
هنا المواخذة بوجه آخر وهو ان صاحب الذخيرة ممن جعل الاصل المفهوم المصرح به في الخبر فاذن الاستقامة
المصرح بها في المنطوق وهو يصدق على المكروه لا ينافي وهو غير مفيد للتحريم قال نعم قد يمنع
صدق نفي الاستقامة على ذلك بل الظاهر في المنع فتامل جيدا انتهى وما ذكره اخيرا انما
هو القول الفصل لان دلالة الصيغة النهي على التحريم ما لم يقم قرينة على صرفها عنه في الكتاب
وغيرهما مما لا مجال للارتياب فيه كما فصلنا المقال فيه في الاصول فالموثقة لا اشكال في
دلالتها ولكن يبقى الكلام بعد ذلك في شيء وهو ان بعض القائلين بهذا القول جعل هذه الموثقة
مقيدة للرواية التي استدل بها ارباب القول الاول وهو مشكل لان النسبة بين الروايتين هو العموم
من وجه باعتبار اشتمال الاولى على التقييد بقوله اذا كان وحده فلا باس والثانية عامة من هذه
الجهة واشتمال الثانية على التقييد بكون الانخفاض قدر آجرة واقل فيكون الاولى اعم
من هذه الجهة وعلى هذا يتم التعارض بينهما ولا يكون احدهما مخصصا للاخر الا بمرجح ما
يقتضي كون الاولى اقوى ولا الثانية فيجب التوقف فيهما في مورد الاجتماع او نحو ما يقتضيه

ضعفه لان الثانية على مورد الاجماع ولا يسع لشموله قسمي العزيمة المذكورين فلا التقييد و
يمكن دفع الاشكال بانه قام الاجماع على عدم الفرق بين من يصلي وحده وبين من يصلي جماعة في
هذا الحكم ودم بقال ان قوله اما كان وحده فلا باس اه ما يتوهم تقريبا لسؤال لا للاحتمال على
الانتفاء عند الانتفاء وكانه الى هذا اشار في الجواهر حيث قال بعد ذكر خبر محمد بن علي وهو
مطلق بل نزل على المقيد مع عدم ظهوره في تقييدها التقييد بالوحدة انتهى الثالث صرح
جماعة منهم الشهيد الثاني في ذلك بانه لا فرق في عدم جواز السجود على المرتفع عن الموقف بما زاد
عن مقدار اللبنة بين الارض المنحدرة وغيرها قال في المقاصد العلية ولا فرق في المنع
الاختلاف المذكور بين كونه بسبب بناء او ارض منحدرة وانما يفرق بينهما في علو الامام على المأموم
مع مساواة مسجد كل لموقفه انتهى وقال ايضا ولا فرق بين الارض المنحدرة وغيرها لاطلاق
النص انتهى وقال في الحدائق صرح جملة منهم بانه لا فرق في جواز الارتفاع والانخفاض بقدر
اللبنة والمنع مما زاد بين الارض المنحدرة وغيرها لاطلاق النص وهو جيد انتهى وقال في
المستند صرح جماعة بانه لا فرق في الارتفاع الممنوع بين ما كان بالاعتماد وغيره وهو كذلك لاطلاق
النص انتهى قال في الذخيرة لا فرق في اعتبار عدم علو بين الارض المنحدرة وغيرها لاطلاق النص
والفتوى والانسحاب في عدم الانخفاض على القول باعتباره مشكل لعدم العموم في النص الذي
هو مستنده انتهى وحكى نفي الفرق عن روض الجنان والموجز والمسالك وقال في الجواهر لا
فرق فيما ذكرنا نصا وفتوى فيما احده بين المنحدرة وغيره مع فرض علو الجبهة قدر بانه يعتبر مسقة للاطلاق الا
انه قال لا فرق بينهما في علو الامام والمأموم مع مساواة مسجد كل لموقفه لا يستلزم عدمه في دليل
دليل المنع هناك مختص بالعلو الذي هو كالدكان ونحوه مما لا يتعارف فيه المنحدر وعموم
ادلة المنع في المقام لغير المنحدر ايضا يقتضي شمول اطلاق ادلة ما ساواه فانحصر المنع فافهم كشف اللثام
من انه لا باس بالتسريع ما لم يتفاحش فتفوت به هيئة السجود لا يخلو من نظر انتهى الرابع
انك قد عرفت تصريح بعضهم بجواز التفاوت بقدر اربع اصابع اختيارا وشمل الحال في الانخفاض
فان من يجوزه يقول بجوازه اختيارا لكن حكي في كشف اللثام عن ابي علي انه قال ولا اختار ان
يكون موضع السجود الا مساويا بالمقام المطلق من غير رفع ولا هبوط فان كان بينهما قدر اربع اصابع
مقبوضة جاز ذلك مع الضرورة لا الاختيار ولو كان علو مكان السجود كانحدار التل ومسيل
الماء جاز ما لم يكن في ذلك تحرف وتدبيج وان يتجاوز اربع اصابع بالضرورة انتهى ثم حكي في
كشف اللثام في ذيل هذا الكلام انه قال الشهيد وظاهره يعني ظاهر كلام ابي علي ان الارض
المنحدرة كغيرها في اعتبار الضرورة انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من الجواز في حال الاختيار على
كل من الصورتين لان اطلاق الادلة كلها ناظر الى صورة الاختيار فيكون الامر فيها اخف فيعرف انه المنحرف

الخامس

الخامس ان الحكم المذكور هل يجري في سائر المساجد حلّ ام لا افاد في جامع المقاصد وهل يعتبر ذلك في بقية
المساجد اعتبره شيخنا الشهيد ولعله استفاده من رواية معوية بن عمار السالفة وللنظر فيه
مجال انتهى ومراده برواية معوية بن عمار صحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن
موضع جبهة الساجد ايكون ارفع من مقامه فقال لا ولكن ليكن مستويا وقد نبهنا في التنبيه الثاني
على ان نسبة الرواية الى معوية بن عمار بعنوان قلم الشريف والظاهر ان وجه الاستفادة هو ان
الضمير في قوله وليكن مستويا لا يتعين عوده الى موضع الجبهة وحده ولا الى المقام المطلق الذي اعتبر
الجواب فيه عنهما فلا بد من عوده الى المكان المطلق بدلالة المقام كما في قوله تعالى لابويه لكل واحد
منهما السدس ولعل وجه النظر هو انه اذا كان مرجع الضمير ما يفهم من سياق الكلام لزم ان يقال
انه عبارة عن الموضع المجتمع من الموقف والجبهة ولو علا خطر التركيب الاعتباري فلا استفادة منها
استواء مكان جميع الاعضاء ويمكن ان يقال ان وجه النظر هو ان الامر للوجوب كما هو الحال في شان
الموقف والجبهة غاية ما هناك انه خرج عن ذلك ما لو اختلفا بما لا يزيد عن اربع اصابع وبقي
الباقي تحت حكم الوجوب فلا ينافي استحباب تساوي مواضع سائر الاعضاء وقال في الذخيرة
واعتبر الشهيد رحمه الله في ذلك في بقية المساجد ولم اجده في كلام من تقدم عليه الا ان المحقق في النهاية
قال يجب تساوي الاعالي والاسافل او الانخفاض الاعالي وهو ظاهر فيما ذكره والاحتياط فيه وان كان
اثباته وجوبا محل اشكال انتهى كما ترى ان التقريب الذي اشرنا اليه يقتضي نقله انتهى والظاهر انه اشار
بذلك الى ما ذكره في ذيل قوله ولا فرق في اعتبار عدم العلو بين الارض المنحدرة وغيرها لاطلاق النص
والفتوى وما انسحاب الحكم في عدم الانخفاض على القول باعتباره مشكل لعدم العموم في النص الذي هو مستنده
انتهى وذلك لان النص انما دل على الانخفاض انما هو ما الترخيص فيه ان يقوم على ذاته اذا كان قدمه
اجزء او اقل ويسجد على الارض وهذا لا ينافي عدم الجواز انخفاض محل الجبهة وان ذلك بين في بقية
المساجد وكانه الى هذا البيان اشار المحقق الثاني بقوله وللنظر فيه مجال هذا ولا يخفى ان
ظاهر عبارة المحقق الثاني اعني قوله هل يعتبر وقوله اعتبره الشهيد انما هو وجوب تساوي سائر
المساجد ومثله عبارة الشهيد الثاني في المقاصد العلية فانه قال في شرح قول الشهيد الا مع مساواة
مسجده لموقفه فلو علا او سفل بزيادة عن لبنة بطلت الصلاة ولا تعتبر اللبنة في بقية المساجد وقال
الشهيد في غير هذه الرسالة انتهى الا ان يقال ان مراده هو كون اللبنة يعتبر بها الاختلاف
اصل تساوي المساجد مستحبا والمشهور من كلام صاحب الذخيرة حيث نسب الى الشهيد اعتبار تساوي
سائر المساجد ثم ذكر وجه انه في كلام من تقدم عليه ثم استدرك عن كلام المحقق حكم العلامة في وجوب
تساوي الاعالي والاسافل فان الحاصل انه جعل منشأ اعتبره الشهيد انما هو كونه اعتبار
الشهيد على وجه الوجوب وليس من ذلك في الذكرى عين ولا اثر فانه قال في تعداد سنن السجود

تدلي
ما اضر ومنها مساواة مساجده في العلو والهبوط لقول الصادق عليه السلام في خبر ابن سنان امنع وجهي موضع
وكره رفع الجبهة من الموقف ثم قال لو كان موضع الجبهة اخفض من القدم جاز والافضل التساوي
انتهى وقد اجاب صاحب الحدائق عن صحيحة ابن سنان بصريح الشهيد باجراء الحكم المذكور في جميع المساجد قال في
الذكرى في تعداد مستحبات السجود ومنها مساواة مساجده في العلو والهبوط وجعلها في الروض
وفي الوجوب ولم اقف فيه على نص انتهى ثم انه قد علم مما حكيناه من كلام الشهيد انه استند الى ما
رواه ابو بصير يعني المرادي كما في الوسائل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرفع موضع جبهته في
المسجد فقال اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي وكرهه والعجب بعد ذلك من المحقق الثاني
في حاشية الروض انه استفاده من رواية عمار وان كان كلام الشهيد ايضا موهم له والعجب
لان رواية ابي بصير لم تشتمل الا على الوجه والقدم واين ذلك من باقي المساجد وكيف كان فقد
حكي القول بوجوب مساواة مواضع سائر المساجد عن العلامة في بعض كتبه والشهيد في
الجعفرية والمقاصد العلية واستدل عليه بظاهر حسنة عبد الله بن سنان اذ كان موضع جبهتك
مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس فانها دالة على مراعاة عدم العلو بين موضع الجبهة
وبين موضع البدن الظاهر في مسقط جسد المصلي حال السجود وجعل المصلي عند الرفع عن الارض
بعض مساواة موضع الركبتين للقدمين المتقدمتين واما مساواة موضع اليدين فهي حاصلة غالبا
بمساواة موضع الجبهة لتقارب موضعهما جدا فلذلك وارد عليه بعض مشايخنا المحققين
بان غاية ما يدل مفهومه عليه ثبوت البأس اذا ارتفع موضع الجبهة عن موضع البدن ازيد من لبنة فلعل
المنع باعتبار ارتفاعه عن خصوص موضع القدم من موضع البدن فلا يدل على البطلان فيحمل الكلية
وعموما اذا تساوى موضعا الجبهة والقدم وارتفع موضع الجبهة عن موضع الركبتين او اليدين انتهى
والوجه فيما ذكره ان موضع البدن عند القيام هو موضع القدم لاستقرار جميع البدن عليهما وربما استدل ايضا بما رواه
الشيخ عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن ابائه قال ان النبي صلى الله عليه وآله قال ضعوا اليدين حيث تضعون الوجه فانهما
تسجدان كما يسجد الوجه وفيه انه غير خال من الخفاء لاحتمال ان يكون المراد به الوضع على الارض مطلقا
مضافا الى عدم صحة السند السادس انه لو وقعت جبهته على المرتفع فان كان ازيد
من لبنة وجب جرها وان كان بدون ذلك استحب لما في رواية اخرى يرفعه ثم يضعه والاول في
تعصبا من الزيادة الا مع الاضطرار ويمكن الجمع بينهما بان يحمل الاول على مرتفع يمنع السجود لا بزيد في
السجود وان كان ازيد جاز الرفع لان السجود لا يتحقق معه انتهى واما استحباب جر الجبهة الى المعتدل
فيما اذا وقعت على مكان ارفع من موقف المصلي بما دون لبنة فهو مبني على استحباب مساواة محل
الجبهة للموقف ولا يتأتى ذلك ولكن بعد ذلك فيه النهي لا يزيد في السجود لان ايجاب النصفين قبل
الواجب المشروط عليه المال يعني انه اذا انتقل من هذا السجود الى غيره وجب عليه جر الجبهة

اذبو

فوجوب الجر ح في مقابل رفع الرأس لكنه قال فان اراد القائل من هذا السجود المرجوح فليجر الجبهة
دون رفع الرأس واما وجوبه فيما اذا وقعت على مكان ارفع من موقف المصلي بما زاد على
مقدار اللبنة فهو احد الوجهين او الاقوال في المسألة ومستنده ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد
الله بن مسكان عن الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اضع وجهي للسجود فيقع وجهي
على حجر او شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو فقال نعم جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه
وما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا وضعت جبهتك على نبكة
فلا ترفعها ولكن جرها على الارض قال في القاموس النبكة محركة وتسكن اكمة محددة الرأس
وربما كانت حمراء او ارض فيها صعود وهبوط والتل الصغير نبك ونباك ونبوك انتهى
الثاني ما ذهب اليه العلامة في التذكرة من انه يجب عليه رفع رأسه ثم وضعه على المكان المعتدل
قال لانه فيهما فان وقعت على المرتفع فان كان بمقدار لبنة فما دون جاز وان كان رفع رأسه ثم وضعه
على المعتدل ولا يكون هنا زيادة سجود لان الوضع الاول ليس سجودا اما لو وقعت على لبنة فانه يستحب ان يجر
الجبهة الى المعتدل ولا يجوز ضمها ثلا يزيد سجدة ولو بقي على حاله جاز وكذا الفصل او يحمل على
ما يكره السجود عليه يجره انتهى ولا ريب ان قوله يرفع رأسه ثم وضعه من قبل الحمل الخفي الذي تعارف
استعمالها في الالزام فتعاطيه الفقهاء رحمهم الله تعبدا الوجوب لكن الظاهر ان الوضع الاول ليس سجودا
انما يتم وجوب الرفع والوضع الثاني ضميمة مقدمة اخرى وهي ان السجود ليس سجودا الا من عاجز عن
وضع الجبهة وكيف كان فقد وافقه الشهيد في البيان حيث قال ولو وقعت الجبهة
ازيد من لبنة رفعها وسجد ولو نسي حتى رفع مستدركه ولو في السجدتين ولو لم يذكر حتى تمم فهي
فهو تارك السجود ولو وقعت على لبنة فما دون استحب جرها الى المعتدل انتهى وحكى هذا القول
في الذخيرة فقال وقد قطع الفاضلان وغيرهما بانه يرفع رأسه ويسجد على المساوي لعدم تحقق السجود
فلا يلزم تحصيل التكرار ولا مانع منه ثم قال ويؤيده ما رواه الشيخ عن الحسين بن حماد قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام اسجد فتقع جبهتي على الموضع المرتفع قال ارفع رأسك ثم ضعه والحسين راوي
هذه الرواية غير موثق في كتب الرجال لكن قد يدعى ان بعض ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه
وفيه اشعار بما عول اليه وهو تقدير يصلح للتأييد انتهى اشعار الامرين من الجواز وقد تقدم نقلا
وهو الذي اختاره بعض مشايخنا المحققين من دون تصريح بكون احدهما واجبا والآخر لكن
اختاره متحتما ويشهد لذلك مقدمة وهي ان الظاهر ان الغاء الحائل عند الاختيار يعيق الى
وضع الجبهة على ما لا يزيد ارتفاعه لو كان على حده داخلا في سجود الصلاة شرعا وان هذا هو
الذي جعله الشارع جزءا للصلاة وان لم يحصل بها خلاف مفهوم مطلق السجود حتى يلزم منه عدم
تحقق سجود التلاوة او تكرار السجود المحرم لتعظيم غير الله سبحانه فليس الانتهاء الى الحد المذكور وحيا

زائدا على مفهوم سجود الصلوة كما سبق الى بعض الاوهام نظرا الى ان السجود عرفا هو مطلق
وضع الجبهة على الارض وحيث يصدق السجود عرفا على الانحناء الغير المنتهي الى ذلك الحد كما لو وضع
جبهته على الارض مرتفعا بما يزيد عن مقدار لبنة وانما قلنا ان السجود شرعا عبارة عن ذلك لان
المتبادر من لفظه شرعا انما هو وضع الجبهة بالانحناء على الارض ولو بوسائط ومن المعلوم ان
هذا فعل واحد وليس مشتملا على واجبين ينفك احدهما عن الاخر ولا ينحل الى فعلين في الخارج
ثم هو مركب عقلي من المطلق والخصوصية وهو لا يوجب تعدد واجب الصلوة فان المعيار في تعدد واجبها
هو تعدده خارجا والمراد باجزاء الصلوة التي يقدح زيادتها انما هي الخارجية دون العقلية ومن
المعلوم ايضا ان الانحناء الى ما بعد الحد المذكور وان سمي سجودا عرفا لا يوجب فصلا تاما بين
افعال الصلوة حتى يلزم زيادة فعل من افعالها بوضع جبهته على المكان المساوي بعد رفعها عن المرتفع
بما زاد على لبنة كما ان وضع جبهته من موضع دون الحال المتعلق لا يسمى سجود الصلوة شرعا اذ لا يتحقق
به ذلك وان تحقق السجود عرفا ويتحقق به سجود التلاوة والشكر وغيرهما من جهة عدم اعتبار الشارع فيها
غير المعنى العرفي فان قلت اذا رفع راسه ثم وضعه فقد حصل زيادة السجود واذا حصل زيادة فعل
من افعال الصلوة فلا يرتفع محذور رفع السجود بعده قلت انما يلزم الزيادة لو كان في الوضع الاول
قد نوى السجود على المرتفع بازيد من لبنة وليس كذلك فان المفروض انه كان ناويا للسجود على ما ليس
مرتفعا فاتفق انه وقعت جبهته على المرتفع كما هو مدلول اخبار المسئلة كما سمعتها هذا ما اداه
من تغيير يسير ثم انه ره ذكر بعض ما يناسب ذلك مما يتوقف عليه حكم هذه المسئلة ثم قال ره ويتفرع
على ما ذكرنا جواز الوضع لو سجد على المرتفع ازيد من لبنة والاخبار الناهية عن الارتفاع محمولة
على المرتفع الذي يخرج عن صدق السجود لكنه لم يرد ان يسجد عليه لعدم الاستواء ومشقة الصبر عليه الى
اكمال الاذكار الثلث والادعية وعدم خضوع القلب كما ينبغي مع ذلك ثم قال وقع جبهتي على
الارض المرتفعة وقوله اذا وقعت جبهتك على المكان فلا ترفعها فان المشابهة الاتيان بالادلة
السجود على المكان ويشهد له الامر في بعض الاخبار بالرفع ثم الوضع كما يجوز الرفع كذلك يجوز
الجر ولا اشكال بان الجر لا يحصل به السجود والمفروض عدم حصوله في الوضع الاول لارتفاع المحل
لانا نمنع عدم الصدق لما عرفت من ان الصاق الجبهة بالارض بالانحناء سواء كانت الجبهة منفصلة
عن الارض الى تمام الانحناء او اتصلت به بعد مقدار منه ثم لو اتصلت به قبل اكمال الانحناء
فيتحقق السجود اشكال ولو كان مقتضى القاعدة وان كان هو ما ذكره الا ان مقتضى الاحتياط
غيره وذلك لان روايتي الجر صحيحتان بخلاف رواية الرفع والوضع بعده لان رواية بعض من
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه من الحسين بن حماد فقد عرفت ان السند لا يوجب الصحة كما
التي وقع في سندها ذلك ولا يلزم منه كون حسين بن حماد عدلا اماميا لعدم تصحيح رواية مضافا

بلغ قراءة

الى ان

صح

الى ان رجالهما على رواية الرفع بالتعدد وتوثيقهم ولانهما لاشتمالهما على نفي الرفع مع اثبات الجر
فيكون حكمهما مؤكدا لا يرتفع باحتمال حمل الامر بالجر على التخيير بينه وبين السجود بعد رفع الراس
وحمل الاخبار الناهية عن الرفع على صورة عدم زيادة الارتفاع عن المسجد عن الموقف بما زاد
عن لبنة مما لم يقم عليه شاهد فالوجه ترجيح الصحيحتين والعمل بهما ثم اعلم ان صاحب ئق قد اختار
هذا القول اعني جواز السجود بعد رفع الراس وجواز الجر لكنه حكم باستحباب الجر وذلك انه
بعد ان استضعف رواية الحسين بن حماد المتضمنة للامر بالرفع قال والاوجه عندنا العمل بالامكان
واستدل بصحيحة معوية بن عمار المذكورة واقول ان الامر بالجر مع اقترانه بالنهي عن الرفع
اوضح بيان فاظهر كلام يسوغ اخراجه عن ظاهره القوي الا عند وجود معارض اقوى منه كما ان
حمل الامر بالرفع على الارشاد الى الاذن فيه مما لا دليل عليه ومجرد الجمع بين الاخبار فانا قد
ذكرناه في محله في غير موضع الالزام بحكم الصحيحتين لما عرفت من كون رواية الحسين بن حماد مرجوحة
بالقياس اليهما سندا وعددا ودلالة فحينئذ وان كنا نقول بان السجود عبارة عن وضع الجبهة على الارض
لا مطلق انحناء اليها لكن نلتزم هنا بالجر بحكم الصحيحتين تعبدا ولكن الذخيرة ره فيها سلك
مسلكا اخر فانه ذكر اولا رواية الحسين بن حماد ثم ذكر الصحيحتين ثم قال ان حملهما على الاستحباب
وحمل الخبر الاول على الارشاد غير بعيد ثم ذكر الجمع الذي حكاه عن المعتبر في صدر هذه
المسئلة واستبعده ثم قال والاحوط عدم العدول عن مدلول الروايتين الاخيرتين ولا اعرف
له وجها الا ان العمل بالصحيحتين متعين بمقتضى قواعد التعارض الا انه تنبيهات الاول انه الظاهر
انه يلاحظ المساواة بين موضع الجبهة وموقف المصلي بالنسبة الى حال السجود بخصوصه فلا عبرة
بغير تلك الحالة وعلى هذا ان انخفض وعمق الموضع الذي يريد ان يضع جبهته عليه بان كان
اللازم في حال القيام والركوع اعلى من الاول ثم انتقل عند السجود الى ما يساوي موضع الجبهة
صحت صلوته ويدل على ذلك صحيحة عبد الله بن سنان قال سئلته عن السجود على الارض المرتفعة فقال
اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا باس الثاني انه صرح جملة
من الاواخر بانه لا عبرة بموضع الابهامين فلو فرض ادخال ابهاميه حال السجود في موضع منخفض
بل لو ادخل تمام مشط قدميه مع كونه جالسا عند الجلوس مساويين لمسجد الجبهة صح
ظاهرا لعدم تفاوت في اعتبار المحقق للسجود بذلك ومناط حكمهم هو حصول الانحناء المقرر
المحدود بما عرفت ومجرد مساواة موضع الجبهة للموقف فالتعبير بالموقف لظاهر في موقف
المصلي في جميع الاحوال مبني على الغالب الثالث انه لو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه من جهة
عدم كونه من جنس الارض او ما انبتته غير المأكول والملبوس او من جهة كونه نجسا او من جهة
فهل يجوز له ان يرفع راسه ثم يضع جبهته على ما يصح السجود عليه ام لا حكى صاحب الذخيرة وغيره

قال فيها ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه ولو لم يكن مرتفعا بالقدر المذكور انتهى فهل يجوز الرفع
ثم السجدة ظاهر المحررة في التذكرة نعم وصرح المدقق الشيخ علي بما لا يجب جرها الى ما يصح
السجود عليه وجعل الشارح الفاضل هو الاحوط انتهى والموجود في التذكرة ما ذكره بقوله فان
وقعت على المرتفع فان كان بقدر لبنة فما دون جاز وان كان ازيد رفع راسه ثم وضعه على
المعتدل ولا يكون هنا زيادة سجود لان الوضع الاول ليس بسجود اما لو وقعت على لبنة فانه يسحب جبهته
الى المعتدل ولا يجوز رفعها لئلا تزيد سجدة ولو بقي على حاله جاز وكذا التفصيل لو سجد على ما
يكره السجود عليه او نحوه انتهى وكان الوجه في استظهاره ذلك هو انه استفاد من ذيل العبارة ان
ان كان محل السجدة مما يحرم السجود عليه لم يتحقق بذلك فيرفع راسه ثم يضعه على ما يجوز السجود عليه
ولا يلزم منه زيادة سجدة لان الوضع الاخير انما هو المحصل للسجود وان كان محل السجدة مما يكره
السجود استحب جر الجبهة الى ما لا يكره السجود عليه تخلصا من السجود على المكروه لكن يتوجه على هذا سؤال
وهو ان ترك المكروه لا يستلزم الاستحباب لانه قد يتحقق في ضمن فعل المباح ويمكن الجواب بان ذلك
وان كان صحيحا بالنسبة الى الترك ابتداء لكنه لما كان مكروه العبادة عبارة عما كان اقل ثوابا
فالعدول الى غيره تخلصا منه وتحصيلا لما زاد عليه من الثواب يكون راجحا قطعا وربما حكاه
عن المحقق الثاني في جامع المقاصد بقوله ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه
وكان مساويا للموقف او علا بلبنة لا ازيد جرها الى ما يسجد عليه ولا يرفعها حذرا من تعدد السجود ثم
قال وعليه تنزل صحيحة معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها
ولكن جرها على الارض وغيرها من الاخبار التي في معناها جمعا بينها وبين الرواية [illegible]
انتهى واشار بالرواية السابقة الى رواية حسين بن حماد المتضمنة للامر بالرفع ولا يخفى ان
التنزيل الذي ذكره في غاية البعد والتحقيق ان كون موضع الجبهة طاهرا او كونه من جنس الارض
او ما انبتته من غير المأكول والملبوس ليس مقوما لمفهوم السجود ولا محققا له فهو شرط زائد معتبر
بالنسبة الى موضع الجبهة وليس حاله الا مثل حال الذكر في السجود والركوع فيتحقق مفهوم السجود
بدونه على خلاف انتهاء الانحناء المحدد بمساواة الجبهة للموقف فان ذلك مقوم للسجود الشرعي
كما ان الانتهاء الى حد تصل يداه الى ركبتيه في الركوع مقوم له وكما انه لو انحنى من القيام الى
ما دون وصول يديه الى ركبتيه ثم عرضه مانع ثم نهض فعاد الى القيام ثم ركع ركوعا شرعيا لم يكن
ذلك تكرارا في الركوع فلا يتحقق زيادة كذلك من وضع جبهته على مرتفع بما زاد على لبنة لم يتحقق
تمام الانحناء المقوم للسجود فبقدر ذلك ما هو متمم وجر جبهته الى المكان المساوي فقد اتم سجوده
وان رفع راسه لم يكن قد سجد اولا وكان سجوده الشرعي عبارة عن الوضع الثاني بعد الرفع وقد
يتراءى في بادي النظر ان اتمامه بالجر اولى طلبا للمحافظة من رفع الراس والانحناء بمقدار يساوي

الانحناء

الانحناء الاول لكونهما زائدين الا انه يعارضه صدق الوضع المحصل للسجود من حيث كونه معتبرا في
مفهومه عند الجر الفاقد للوضع ولهذا كان الصفح عن هذه الاعتبارات والرجوع الى
الصحيحتين المشتملتين على النهي عن الجر والامر بالرفع والبناء على التعبد بهما هو المتعين هذا
لكن تمام ما يوجد هنا في نحو قبر او عن الوضع على المساوي وما هو منزلته مع كونه مما لا يصح السجود
عليه فلا جرم كان المرجع هو القاعدة المرعية وقد عرفت ان كون المحل مما يصح السجود عليه ليس
مقوما لمفهوم السجود كالذكر والطمأنينة فنقول انه قد تحقق السجود وترك ما هو خارج عن حقيقته
واجب في حال الرفع فان عاد اليه تدارك لزم زيادة سجود اخر وبذلك زيادة منهي عنها فلو نسيه فان عرض ما يمنع
منه ذلك اقتصر على ما يمكن منه وان اقتضى الرفع ما يحد عليه وجب فان عجز عن ذلك كله او ما يماثله
يعني انه ان منع من تمام الانحناء الذي يتحقق مقداره مانع اكتفى بالمقدور منه قال في الذكرى انه
ظاهر المحررة في المعتبر والعلامة في المنتهى بل كلها اجماعية انتهى والموجود في المعتبر ما صورته
ولو تعذر الانحناء لعارض رفع ما يسجد عليه وهو مذهب علمائنا وبه قال احمد ومنعه ابو حنيفة
لنا ان السجود فرض فيجب ان يقدر على القدر الممكن لان ذلك اشبه بالسجود من الايماء فكان
الاتيان به واجبا ويؤيده من طريق الاصحاب روايات منها رواية الكرخي عن ابي عبد الله عليه السلام قلت شيخ
لا يستطيع القيام ولا يمكنه الركوع والسجود قال يومي براسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة فليسجد
فان لم يمكنه ذلك فليوم براسه ايماء انتهى وقال في التذكرة ولو تعذر الانحناء لعارض اتى بالممكن
منه ورفع ما يسجد عليه ليسجد عليه بلا خلاف على الظاهر المصرح به في جملة من العبارات وفي
المعتبر والمنتهى دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى عموم النص خبر عدم سقوط الميسور بالمعسور
وخصوص النصوص منها مضافا الى الموثق الاتي وغيره الخبر وساق متن رواية الكرخي ثم
قال وفي الحسن او الصحيح لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة
الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء واما الصحاح [illegible]
لذلك كما يأتي فتأمل ان سطر [illegible] او ما قلنا بما يأتي ثم قال لعله ان تعذر رفع ما يسجد عليه اقتصر
على الانحناء وان تعذر [illegible] او الاقوى [illegible] وهل يجب مع ذلك رفع
ما يسجد عليه الى الجبهة قولان اجودهما الاول الى اخرها وحاصل جميع ما تقدم من المتن وغيره هو
ان من عجز عن الانحناء التام الذي قلنا ان يصل جبهته الى ما ارتفع عن موقفه بمقدار اربع اصابع
فما دون انحنى بما يمكنه من مراتب الانحناء بحيث [illegible] الى ما ارتفع عن موقفه بمقدار
شبر مثلا وهكذا فان وجب [illegible] ما يضع جبهته عليه من المكان المرتفع بالمقدار المذكور يسجد عليه
او الارض ما يسجد عليه ثم ان تعذر مع الانحناء الناقص رفع ما يسجد عليه سقط وكان الواجب
به الانحناء الناقص الذي هو قادر عليه وان تعذر الانحناء راسا او ما يحاكيه المحررة وغيره

الخصام ١٧

الموقع [illegible] الارض والنفع [illegible]
[illegible] وهو [illegible]
[illegible]

وهل يجب مع ابدال الايماء بالوالي برفع ما يسجد عليه بان يرفعه ولا يومي او يشير فيحصل له صورة
وضع الجبهة على نحو السجود كما لزمه المعروف مثلا على جبهته لصاحب الجواهر فيه كلام فانه قال بحث ما عليه م
البحث في الاكتفاء برفع ما يسجد عليه عن الايماء في صورة عدم حصول شيء من الانحناء وعدم
امكان الاعتماد على المسجد وان خالف المنتهى هنا لو تعذر عليه الانحناء لعارض رفع ما يسجد
عليه فذهب اليه علمائنا اجمع اذ لعله لو يدعى مع التمكن من الاعتماد في الجملة اما بدونه فقد عرفت
ان من المحتمل وجوبهما معا او التخيير بينهما او تعين الايماء مع الاستحباب للجمع بينه وبين الرفع بل
ذكر هناك احتمال تعين الرفع وانه يجزي عن الايماء لاحد من الاصحاب وان كان هو ظاهر [illegible]
هنا وفي القيام بناء على ارادة ما يشمل الاعتماد وغيره من قوله لم يسجد خصوصا اذا قرء ما للبناء
للمجهول ويقتضيه بعض النصوص السابقة كخبر الكرخي وغيره انه اقرب من الايماء والى على السجود
وخبر المحافظة على مماسة الجبهة للارض التي لم يعلم سقوطها بتعذر الانحناء خصوصا على تقدير
وجوبها مستقلا للصلوة من غير مدخلية للسجود فيه الا انه قد عرفت عدم اقتضاء ذلك سقوط
الايماء المدلول عليه بالنصوص مع انه بدل عن الانحناء لا عن وضع الجبهة على الارض كي يسقط به
فالمتجه الجمع بينهما في الفرض السابق الذي لم يحصل منه فيه صورة الساجد بالاعتماد ونحوه
مع تنزيل عبارة المصنف وعبارة المنتهى وغيره وما في خبر الكرخي على ارادة امكان الاعتماد
في الجملة لانه هو المنساق الى الذهن من لفظ يسجد فيها وطريق الاحتياط غير خفي فلا ينبغي تركه
كما لا ينبغي ترك وضع باقي المساجد مع فرض التمكن منها اذ تعذر الجبهة منها لا يقتضي
سقوطها بل لا ينبغي ترك ذلك حتى في نحو المضطجع والمستلقي والقائم ونحوها فضلا عمن
تمكن من الانحناء في الجملة كالجالس وان لم يتمكن من الانحناء اصلا وان كان في تعينه في
غير الاخيرين بل السابق منهما مناسبة الاعتلال نظر انتهى قوله الرابع الذكر فيه وقيل يختص
بالتسبيح كما قلناه في الركوع قد تقدم تفصيل الكلام على هذه المسئلة في الركوع من جهة
اشتراكهما في الدليل وبينا هناك ان الاقوى كفاية مطلق الذكر لكن يحضر هنا شيء تعرض له في
الجواهر فيها نظائرها هنا اختيار الذكر خلافه في الركوع لكنه في غير حالة ضرورة
اتحاد البحث فيهما كما لا يخفى على من لاحظ ضبطه عبارات المسئلة انتهى قوله الخامس الطمأنينة
الا مع الضرورة هذه العبارة تضمنت حكمين احدهما وجوب الطمأنينة مع الاختيار والاخر
سقوطها مع الضرورة اما الاول فهو موضع وفاق بين علمائنا كما قال المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد
الظاهر انه لا خلاف في وجوب الطمأنينة فيه بقدر الذكر انتهى بل قال لعل المعتبر الطمأنينة في كل
واحدة بقدر الذكر ~~الواجب~~ عند علمائنا اجمع وفي الذخيرة ما نصه ويجب الطمأنينة
فيهما اي في السجود بقدر الذكر او الذكر الواجب [illegible] اجمع انتهى وهذا التعبير عليه الاجماع في

واجبة وهو مذهب

انتهى
وكذا في ... الواجب
الطمأنينة بقدر الذكر
الواجب في
[illegible]

في المفاتيح

في المفاتيح يجب فيه الذكر والطمأنينة بقدره ورفع الرأس منه كل من السجدتين مطمئنا بعده اوقعها
اجماعا في الجميع انتهى وفي الرياض باجماعنا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا
وفي المستند السادس الطمأنينة للاجماع المنقول والمحكي مستفيضا انتهى وربما يستشكل في انه لا
دعوى الاجماع على وجوب الطمأنينة بما في التذكرة من انه لو شرع في الذكر قبل وصول الجبهة
الى الارض او رفع قبل انتهائه بطل سجوده عند علمائنا اجمع انتهى وقد وقع الاستدلال على
الحكم المذكور في كلامهم بامور الاول الاجماع المشار اليه الثاني التأسي باهل العصمة عليهم السلام
لانه المعهود من فعل النبي والائمة عليهم السلام وفعل اتباعهم وفيه ان التأسي انما يتم دليلا على وجوب
نفس الفعل الذي صدر من المعصوم وان مجرد حكاية الفعل انما يجدي في الجواز والاستحباب
واما الوجوب فلا الثالث من ذلك الثالث الاخبار منها صحيحة علي بن يقطين سأل ابا الحسن
الاول عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلث ويجزيك واحدة اذا امكنت
جبهتك في الارض ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته
عن الرجل يسجد على الحصا فلا يمكن جبهته من الارض قال يحرك جبهته حتى يتمكن فينحي الحصا
عن جبهته ولا يرفع رأسه ومنها ما في رواية الهذلي المروية عن اربعين الشهيد بسنده
الى الهذلي عن علي بن الحسين عليهما السلام فاذا سجدت فمكن جبهتك من الارض ولا تنقر كنقرة الديك
ومنها قوله صلى الله عليه وآله فيما ارسله في الذكرى ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع راسك حتى تعتدل
قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قاعدا الحديث فقد تحصل من ذلك
كله ان وجوبها مما لا ريب فيه بل ان الشيخ حكم بكونها ركنا فانه قال في الخلاف الطمأنينة
في السجود ركن وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ليس بركن دليلنا اجماع الفرقة وخبر
حماد بن زيادة يتضمن ذلك وطريقة الاحتياط تقتضيه لانه اذا اطمأن جازت صلوته
بلا خلاف واذا لم يطمئن ففيه خلاف وقول النبي للذي علمه الصلوة ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا
يدل عليه لانه امر يقتضي الوجوب انتهى واول بعضهم كلامه بان مراده بالركن هنا واثم
مراده الطمأنينة هو مطلق الواجب فيستشهد لذلك بانه قد حصر الاركان في خمسة فيصير
ذلك قرينة على ان المراد به مطلق الواجب ويؤيده استدلال الشيخ هنا بهذه الادلة فانها
ليست وافية بالدلالة على الركنية وانما تساق فيها الدلالة على الوجوب الا انه يخرج وقوع
اسناد ذلك في الركنية فيقال ان هذا شان الوجوب ان يخل به عمدا خاصة وهو ان الخلل
في كل جزء واجب هو الركنية لان فوات الجزء يستلزم فوات الكل الا ان بعضهم تعرض لتفسير
تخصيص الطمأنينة كصاحب المستند فانه قال والظاهر ان المراد منها السكون والاستقرار
لا بد من استقراره على هيئة الساجد فلو سجد بحركة جبهته جارة اياها على الارض لم يطمئن [illegible]

فما يظهر عدم تمامية الاستدلال على وجوب الطمانينة بوجوب كون الذكر في السجود وكذا يظهر عدم
وجوب كونها بقدر الواجب من الذكر وان كان الاحوط من اجل الظاهر اتحاده مع المسمى على
ما اخترناه من كفاية مطلق الذكر انتهى ومراده باستقراره على هيئة الساجد هو تلبسه بهيئة
الساجد وان كانت العبارة قاصرة عن الدلالة على المقصود واما الثاني فالوجه فيه ظاهر
ضرورة سقوط التكليف بالضرورة ثم ربما يتوهم ان الشارع جعل لما سقط عنه بالضرورة
بدلا وليس بحق فيه من ذلك القبيل اذ لم يقل بثبوت الابدال هنا احد ولم يقم عليه دليل ثم انه
اذا سقط الطمانينة فهل يسقط بسقوطها الذكر فيه تردد انه ربما قيل بسقوطه ذكره هنا ثم قال
وهو بعيد انتهى واستشكاله وتعليله اذ لم يعلم له دليل ومقتضى القاعدة عدم السقوط كما
انه لم يعرف القائل به ثم قال في جامع المقاصد ولو تعذرت فهل يسقط وجوب الذكر ام ياتي به
على حسب مقدوره فيه تردد انتهى ولكن لا يبعد ان يكون القول الذي اشار اليه في عبارة عن تردد
لان التردد ليس قولا بالسقوط وهو واضح قوله السادس رفع الراس من السجدة الاولى
حتى يعتدل مطمئنا اما رفع الراس منها ففي الوسيلة انه متفق عليه لانه قال فيها المتفق
على وجوبه ستة اشياء قرائة الحمد وسورة معها في الفرض مع القدرة والاختيار وتسبيحه
في الركوع ورفع الراس منه والهوي الى السجود وتسبيحه فيه ورفع الراس منه والعود الى السجدة
الثانية وتسبيحه فيها ورفع الراس منها انتهى واما الاعتدال بعدها مطمئنا فعليه الاجماع
في الغنية على حد رفع الراس منها ويجب الركوع والسجود الاول في الثالث وكل ركعة
ويجب الطمانينة في ذلك كله ورفع الراس منه والطمانينة بعد رفع الراس قائما وجالسا
بدليل الاجماع الماضي ذكره انتهى وقال في المنتهى ويجب رفع الراس من السجدة الاولى
والطمانينة فيه جالسا ذهب اليه علماؤنا اجمع انتهى وقال في التذكرة السجود الثاني واجب كالاول
باجماع العلماء وهيئته كهيئته في السجود على الاعضاء السبعة ووجوب الذكر فيه والطمانينة
بقدره ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه ووجوب الرفع منه اما القيام او الجلوس لا خلاف
بينهما اجماعا انتهى وفي جامع المقاصد ورفع الراس من الاولى والطمانينة قاعدا ووجوبهما
باجماعنا انتهى وفي [illegible] هذا مذهب علمائنا كافة ووافقنا عليه اكثر
العامة ومستنده النصوص قولا وفعلا انتهى وفي كشف اللثام ويجب رفع الراس من الاولى
عندنا خلافا لبعض العامة فاكتفى بان ينقل الجبهة من مكانها الى اخفض ومن الثانية
بلا خلاف كما في المنتهى والتذكرة للقيام او التشهد كما في التذكرة ونهاية الاحكام فتخصيص
الاولى بالذكر لوقوع الخلاف فيها اولان لو قيل من الثانية انما يجب للقيام او التشهد لا لنفسه
انتهى وقد عرفت الاجماع عليه من المفاتيح في شرح المتن السابق وفي الانتصار بعد [illegible]

جميع

جميع ما ذكرناه تحصيل الاجماع القطعي على ذلك وقد استدل بعضهم بخبر المسيء الذي تقدم
سابقا وبرواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام واذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع
مفاصلك واذا سجدت فافعل مثل ذلك واذا كان في الركعة الاولى والثانية ورفعت
راسك من السجود فاستتم جالسا حتى ترجع مفاصلك وفي الجواهر بعد الاستدلال على وجوب
الاعتدال والطمانينة بما سمعته ومن ذلك يعلم ان وجوب الرفع هنا اصالي وليس مقدمة
لتحقق السجدة الثانية والا لم يعتبر فيه الاعتدال والطمانينة نعم هو محتمل في الرفع من السجدة الثانية
لكن ظاهرهم هنا ذلك لجهة عدة من الواجبات وذكر المندوب الجلوس عقيب السجدة الثانية
بعدها انتهى قوله وسن وفي وجوب التكبير الاخذ فيه والرفع منه تردد والاظهر الاستحباب تقدم
في تكبير الركوع ما هو مغن عن تفصيل المقال ههنا وان المختار وفاقا للعلامة [illegible] وفي هذا المقام
من المنتهى ويستحب التكبير ثم مقابل السجود ثم يستوي عليه وعليه يتحقق عمدا ثم انه نقل عن الشيخ
في الخلاف بجواز ان يهوي به ونقل مثله عن الشافعي لانه قال ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ في الصحيح
عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام لما علمه ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد ثم قال وما
ذكره الشيخ رحمه الله جائز لكن الاولى ما قلناه انتهى ثم [illegible] يذكر فيه امورا لا فائدة فيها قال في التذكرة يجب
ان لا يقصد بهويه غير السجود فلو سقط لا للسجود لم يجز لتركه والاقرب بطلان الصلوة لو نوى ما بانيها
ولانه تغيير لهيئة الصلوة انتهى وفي ذلك تنبيه على انه يعتبر في صورة السجود فلو هوى لاخذ شيء او قتل حية
او عقرب لم يجز الا ان يعود الى القيام والهوي ولو كان بصورة الساجد والحالة هذه احتمل
البطلان لزيادة صورة السجود انتهى وقال في المناهل لو هوى لغير السجود وصار بصورة
الساجد فهل يبطل بذلك صلوته او لا صرح في نهاية الاحكام والتذكرة والجعفرية بالاول
واحتج له في الاولين بانه تغيير لهيئة الصلوة فتفسد وفيه اشكال مما ذكرنا ويؤيده التحاقه
اشتغال الذمة ومسار [illegible] النظر [illegible] فلا يبطل بزيادة سجدة سهوا هذا
او لعدم الابطال [illegible] الى [illegible] الصلوة وعموم قولهم لا تعاد الصلوة الا من خمسة
الوقت والطهور والقبلة والركوع والسجود الثاني انه قال في المعتبر لو اراد السجود فسقط من غير
قصد اجزاءه الارادة السابقة وكونه مستديما نية السجود ففي الاجزاء تردد اشبهه الاجزاء لانه
لم يخرج بذلك عن هيئة الصلوة ونيتها انتهى ومثل عبارة المنتهى الا انه لم يجعل بين [illegible]
الالفاظ عدها فيها والذي يظهر بقوله [illegible] فيهما نظر بين اما الاول فلان السقوط لم يقصد
واحتساب عبادة مخالف لقواعد المذهب واما الثاني فعدم الاجزاء فيه اظهر لانتفاء
القصد والاختيار الذي لا يتحقق العبادة الا بهما ولو اراد بالسقوط السقوط الاختياري
كما في عدم اجزاء عن السجود لانتفاء القصد لكن لو صرح هو الاجزاء لكفاية نية الصلوة [illegible]

كل جزء بخصوصه الثالث انه لو نوى بتلك الحركة فقط لا للسجود الجزء وفي بطلان الصلوة تردد
اشبهه البطلان لو تعمد اتيانه في الصلوة انتهى الرابع انه قال في المعتبر لو صعد فرضه لم القاه
على جنبه ثم عاد الى السجود فان تطاول الانقلاب لم يجزه والا اجزئه لبقائه على النية انتهى وفيه
انه يخرج عن هيئة الصلوة بالضرورة فلا يبقى معه صحة الصلوة وذكره في المنتهى عكس هذا الفرع
فقال لو وقع على جنبه ثم انقلب فاصاب جبهته الارض فمع الاجزاء تردد بنية انه خرج بذلك
عن هيئة الصلوة ولم ينوه بانقلابه السجود وانما المراد الانقلاب فقطع بذلك عن السجود دفعا
كما لو نوى بغسل اليد التبرد لا غير انتهى الخامس انه اذا وضع شيئا من الاعضاء على الارض
للسجود فهل يجب عليه وضع الباقي فورا ام لا الظاهر هو الاول لكن يعتبر الفور العرفي المعتبر
في هيئة السجود وهيئة الصلوة لا الفور الحقيقي وفي المناهل استشكل في ذلك ثم احتاط بالاول
معللا بان المعهود ذلك فيدل عليه قاعدة الشاذ ثم قال ولكن الثاني لا يخلو عن قوة للاصل
والاطلاقات وعموم قوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة الوقت والطهور والقبلة والركوع والسجود
وعدم اشتهار كونه شرطا مع توفر الدواعي ثم امر بالتامل ثم قال نعم ان تفاحش ذلك فيقتضيه
اشكال عظيم انتهى ولم يعتبر الفور فان اراد الفور الحقيقي فلا ريب في عدم اعتباره وان
اراد الفور العرفي ففي الريب في اعتباره وعلى التقدير لا مجال للاشكال ولا للاحتياط السادس
انه ان وضع جبهته على الارض فارتفعت من غير اختيار فان لم يتحقق مسمى السجود فالظاهر وجوب
وضعها ثانيا للسجود عملا باطلاق الامر بالسجود واستصحابا لصحة الصلوة وعموم قوله في
صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الوقت والطهور والركوع والسجود وان تحقق ذلك
فقيل انه يستفاد من الشهيد في الذكرى الاجزاء وعدم وجوب الوضع ثانيا فانه قال لو لم يجد نعرض
لم الم القاه على جنبه فالاقرب الاجزاء ان حصلت الطمانينة والا وجب التدارك ان قصر الزمان
وان طال البحث خرج عن اسم المصلي بطلت صلوته انتهى وهو جيد ولو هوى بواسطة لمكان
صلب للسجود سريعا فاصاب جبهته لذلك المكان فارتفعت منه قهرا ثم وقعت على ذلك المكان
فهل يكون ذلك موجبا لتعدد السجود ام لا او يحتمل ضعيفه هو الثاني لان كلا من انفصال الجبهة من
المسجد بالارتفاع واتصالها مرة ثانية بغير اختيار خارج عن اختيار المصلي ولا يوجب تغيير هيئة
الصلوة فلا يتعلق الحكم لكونه عبارة عن وضع المختار جبهته على الارض ولا يلزم بطلان
الصلوة لما عرفت من عدم حصول تغيير في هيئة الصلوة فحال العارض فيهما نظير العارض
فيما لو صادم رجل مجرى كرها في الاستقرار في حال القراءة الفاتحة مثلا على وجه لو حرجه
عن الاستقبال السابع انه اذا وضع شيئا من الاعضاء التي يجب وضعها في السجود عدا الجبهة
ثم رفعها اختيارا قبل الشروع في الذكر فهل يفسد بذلك صلوته او لا او يجب التفصيل بين

ما اذا

ما اذا كان بعد وضع الجبهة وبين ما اذا كان قبلها بالفساد في الاول وعدمه في الثاني
وجوه ذكرها في المناهل ورجح منها الثاني ووجه بعدم فساد شيء من الصلوة والسجود
استنادا الى الاصل واطلاق الامر بهما وبوضع الارض وعموم قوله لا تعاد الصلوة الا من
خمسة الوقت والطهور والركوع والسجود ولغيره فعلا كثيرا حتى يقال انه بتعمده ذلك تبطل الصلوة
وشمول الحكم المذكور لما ذكره العلامة في المطابقة فانه قال من فعل قال الحمد لله اليد
او غيرها كالرجل عن غير قصد فانه فعل قليل مغتفر والوضع بعد الرفع عن امر يشكل والحمل المذكور
ما به يتم من نوع نقل في الصلوة فاستقم فهو كرفع الرجل في القيام ووضعها بعد الاتمام
او كغمام حالس الطلب عاد الى محل الطاب ووضع المطلوب يشغل اليد من يعيد
جاه عن قهد وعنده وهو كثير لا يخل فمنه والزيادة نوع الحمل والحميري
لراكع وساجد برفع يد ونزول هذا كله من الادب وليس هو مما يكره ونحو
حاله معنا انه ورد في الشرع من قول عن جملة وعنده تتعلق بالمرء واللام في قوله المطلوب بمحل
وقوله وهو كثير اراد به ان الحال في كثرة وقد اشار به الى الاخبار الواردة في عدم ابطال الفعل القليل
مثل ضرب الحائط لايقاظ النائم وما ورد من ان المراة اذا ارادت الحاجة وهي تصلي تصفق
بيديها او ما رواه زكريا الاعور قال رايت ابا الحسن يصلي قائما والى جنبه رجل كبير يريد ان يقوم
ومعه عصى له فاراد ان يتناولها فانحط ابو الحسن وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصا ثم عاد
الى موضعه من الصلوة وما ورد من ان ابا عبد الله كان حال السابح السجدتين فمر به رجل
فرمى بالحصا ذلك الرجل فاقبل الى الرجل وما ورد في قتل الحية والعقرب وما ورد في تخصيص
المراة في ان تضم ولدها الذي يبكي ومن ارضعها فتقعد في حجرها فتسكته ومن غير ذلك
من الموارد التي فيها الاذن في الاخبار التي تاتي في قواطع الصلوة ان شاء الله تعالى واما قوله
والحميري فقد روى عليك الحمد فهو اشارة الى ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في قرب
الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سالته عن
الرجل يكون راكعا او ساجدا فيحكه بعض جسده هل يصلح له ان يرفع يده من ركوعه او سجوده
فيحكه مما حكه قال لا باس اذا شق عليه ان يحكه والصبر الى ان يفرغ افضل قوله وان يجلس
عقيب السجدة الثانية مطمئنا ان شاء الله تعالى على عباده ان يفصلوا بين الجلوس بعد السجدة الثانية
ليستريحوا ولهذا سمي جلسة الاستراحة وقد اختلفوا في تعيين حكمها بعد اتفاقهم على رجحانها
كما صرح به جمع من الاصحاب فمنهم من قال بوجوبها ومنهم من قال باستحبابها وذكر المحقق انها
في عداد المستحبات بل على استحبابه هذا القول اما القول الاول فهو المنقول عن السيد المرتضى
في الانتصار والمسائل الناصرية وانه الاصح لانه قال الصبر من متفردات الامامية

الاعضاء ١٧

اذا رفع الثاني وكان الثاني على الارض ... وضع الاعضاء على الارض ... كما صرح ... الاستاد ...

نخ

قبل

والثاني يوافقنا في إيجابهم على من رفع رأسه من الثانية في الركعة الأولى أن يجلس جلسة
نهوضه إلى الثانية ولم يوجب هذه الجلسة باقي الفقهاء كأبي حنيفة ومالك ومن عداهما
انتهى وأما النقل عن الثاني فليس بصحيح كما لا يخفى على من راجعه وتدبر فيه وكلام ابن حمزة
في الوسيلة يعطي مصيره إلى هذا القول لأنه ذكر واجبات الصلاة ثم ذكر الأمور التي اختلف في
وجوبها واستحبابها في الصلاة وعد منها جلسة الاستراحة إذا أراد القيام إلى الثانية وساق
الكلام في ذكر ما يسقط في الركعة الثانية مما كان يفعل في الركعة الأولى وقال أما الركعة الثانية
فيسقط فيها من الواجبات خمسة أشياء النية والمقارنة بها والتحريمة وكيفيتها وجلسة الاستراحة
ومن النفل عشرة أشياء إلى آخر ما قال وفي كشف اللثام ما صورته وقال علي بن بابويه لا بأس بأن
يقعد في النافلة وقال الحسن إذا أراد النهوض ألزم أليتيه الأرض ثم نهض معتمداً على يديه وقال
أبو علي إذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الأولى والثالثة حتى يماس أليتاه الأرض أو اليسرى
وحدها يسيراً ثم يقوم جاز ذلك وهذه الأقوال تعطي الوجوب انتهى أما إعطاء ما عدا الأخير للوجوب
فظاهر وأما إعطاء الأخير مع تصريحه بالجواز فهو مبني على أن يكون المراد به حصول أقل المجزي عن
الواجب كما فسره بعضهم بذلك وفيه ما فيه وقد أجاد صاحب الحدائق حيث قال وظاهر المحكي عن الإسكافي
والعماني وابن بابويه وجوب الجلوس وإن لم يظهر من عبائرهم التي نقلها ثمة من كلماتهم ويظهر الميل إلى هذا
القول من كاشف اللثام وكلام صاحب الحدائق ظاهر في اختياره بل قيل إنه صريح فيه وأما
القول الثاني فهو مذهب الأكثر كما في الحدائق وفي المعتبر أنه المروي عن أكثر أهل العلم وفي التذكرة أنه المشهور
وفي المنتهى يستحب له إذا رفع رأسه من السجدة الثانية أن يجلس للاستراحة قبل النهوض إلى الركعة
الثانية ويسمى جلسة الاستراحة ~~قبل النهوض إلى الركعة الثانية ويسمى جلسة الاستراحة~~ ذهب إليه
علماؤنا إلا السيد المرتضى انتهى حجة القول الأول أمور الأول قاعدة الاشتغال الثاني
الإجماع الثالث التأسي وقد ذكر هذه الثلاثة في الانتصار بقوله لنا بعد إجماع الطائفة طريقة
براءة الذمة وأنه لم يفعل ذلك لم يتيقن سقوط الصلاة عن ذمته وقد روى مخالفونا كلهم
عن النبي (ص) أنه كان يجلس هذه الجلسة ولا يخفى سقوط الجميع أما الأول فلأن الشك في المقام
يتعلق بوجوبه وليس الأمر فيه إلا الشك في ثبوت التكليف والأصل المرجع سوى البراءة وأما
الثاني فلأنه مدفوع بقيام الشهرة العظيمة على خلافه وأما الثالث فلأنه لم يعلم وجه الفعل من النبي
لأنه (ص) كما أنه كان ملتزماً بالمندوبات فلا يكون فعله ما لم يعلم وجهه دليلاً في محل البحث الرابع
ما تمسك به المتأخرون لهذا القول استيفاء لتحقيق المقام وإن لم يعتنوا به من الأخبار
الأخبار منها ما ذكره العلامة من صحيحة عبد الحميد بن عواض عن الصادق (ع) قال رأيته
إذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الأولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم وموثقة أبي بصير

بالواجبات كذلك كان
ملتزماً بها
حتى تكون فعله

قال

قال أبو عبد الله (ع) إذا رفعت رأسك من السجدة الثانية في الركعة الأولى حين تريد
أن تقوم فاستو جالساً ثم قم فإنه أشار إلى تقريب الدلالة بأن الأمر للوجوب ثم إنه
أجاب عن قاعدة الاشتغال بأنها معارضة بأصالة البراءة ولكن لا يخفى أن كلاً من البراءة
والاشتغال المرسوم مغاير لمورد الآخر فلا مجال للتعارض بينهما إلا أن يؤول إلى ما ذكرناه وأجاب
عن الإجماع بأنه إنما قام على مطلق الرجحان لا على خصوص الوجوب وأجاب عن الصحيحة المذكورة
بأنها إنما تدل على الفعل لا على وجهه وعن الموثقة بأنها ضعيفة السند ثم إنه زاد على ذلك
توجيه المنع إلى كون الأمر للوجوب خصوصاً على مذهب السيد فإنه يرى اشتراك الأمر بين الوجوب و
الندب ولا يخفى أنه ممن يقول بكون صيغة الأمر للوجوب وأن السيد (ره) وإن كان يقول
بكونها مشتركة بين الوجوب إلا أنه يقول بكونها مختصة بالوجوب في عرف الشرع فلا وجه
للمنع الذي ذكره كما أنه لا وجه لقوله خصوصاً على مذهبه ويمكن الاعتذار عن الأول بأن [illegible]
منع كون الأمر هنا للوجوب لا وضعاً وفي أخبار هذه المسألة من الإشعار بالاستحباب ومنها
المروي عن كتاب زيد النرسي عن أبي الحسن (ع) إذا رفعت رأسك من آخر سجدتك في الصلاة قبل
أن تقوم فاجلس جلسة ثم بادر إلى أن قال ولا تطش من سجودك كما يطيش هؤلاء الأقشاب في
صلواتهم قال ابن الأثير في النهاية الطيش الخفة وقد طاش يطيش طيشاً فهو طائش انتهى
وذكر فيها أيضاً أن الأقشاب جمع قشب ثم قال يقال رجل قشب خشب إذا كان
لا خير فيه انتهى ومنها المروي عن الخصال بإسناده إلى علي (ع) قال لا يخشع الرجل في صلاته
من خشع قلبه خشعت جوارحه فلا تعبث بشيء اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحكم ثم
قوموا فإن ذلك من فعلنا انتهى الحديث ومنها حديث المعراج المروي عن العلل بسنده إلى
أن قال فنظرت إلى شيء ذهب منه عقلي فاستقبلت الأرض بوجهي ويدي فألهمني أن قل سبحان
ربي الأعلى وبحمده لعلو ما رأيت فقلتها سبعاً فرجعت إلى نفسي كلما قلت واحدة منها
تجلى عني الغشي فقعدت فصار السجود فيه سبحان ربي الأعلى وبحمده وصارت القعدة بين السجدتين
استراحة من الغشي وعلو ما رأيت فألهمني ربي عز وجل وطالبتني نفسي أن أرفع رأسي
فرفعت فنظرت إلى ذلك العلو فغشي علي فخررت لوجهي واستقبلت الأرض بوجهي ويدي
وقلت سبحان ربي الأعلى وبحمده سبعاً ثم رفعت رأسي فقعدت قبل القيام لأثني النظر في العلو
فمن أجل ذلك صارت سجدتين وركعة ومن أجل ذلك صار القعود قبل القيام قعدة خفيفة
ثم قمت قال في مجمع البحرين غشي عليه بالبناء للمفعول غشياً بفتح الغين وضمها فهو مغشي
عليه إذا أغمي عليه انتهى ولا يخفى أن هذا الخبر وإن استدل به بعضهم على الأول إلا أن الدلالة
فيه على الوجوب لأن صيرورة القعود في أثناء الصلاة أعم من الوجوب بل فيه ومنها روايته

ظ الغشي

ابي بصير المروية عن زيادات التهذيب فاذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك
حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فاقعد مثل ذلك فاذا كنت في الركعة الاولى و
الثانية فرفعت راسك من السجود فاستتم جالسا حتى ترجع مفاصلك فاذا نهضت
فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا هكذا كان يفعل ولا يخفى ان التعليل ظاهر
في الندب والا فلا اختصاص للاخبار بالحكم لاشتراكها بين جميع المكلفين مع ان القول الثالث
مؤيد بالاول كاصل البراءة وقد تمسك به العلامة في المختلف وهو في محله لما عرفت من رجوع
الشك بما نحن فيه الى الشك في التكليف الثاني الاطلاقات الثالث ما دل على حصر اسباب
الاعادة في غيرها الرابع خلو صحيحة حماد مع اشتمالها على الواجبات والمستحبات عنها الخامس
الاجماع المنقول عن الشيخ في الخلاف المؤيد بما في المنتهى من قوله ويستحب له اذا رفع
راسه من السجدة الثانية ان يجلس للاستراحة قبل النهوض الى الركعة الثانية ويسمى جلسة
الاستراحة ذهب اليه علماؤنا الا السيد المرتضى انتهى وعن نهج الحق انه مذهب الامامية لما في
الاخبار الخاصة منها ما تمسك به في المختلف من موثقة زرارة قال رأيت ابا جعفر وابا عبد الله
عليهما السلام اذا رفعا روسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا وفي كشف اللثام انه اشار الى الجواب
عن هذا الاستدلال بقوله ويحتمل الفعل للعذر ورده في شرح الشرايع بقوله واحتمال الفعل
للعذر فيه مدفوع بالظاهر والاصل انتهى ومنها رواية اصبغ بن نباتة قال كان امير المؤمنين
اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل له يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر
وعمر اذا رفعوا روسهما من السجود نهضا على صدور اقدامهما كما تنهض الابل فقال امير المؤمنين
انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس ان هذا من توقير الصلوة ومنها رواية ابن رحيم قال
قلت لابي الحسن الرضا جعلت فداك اذا صليت فرفعت راسك من السجود في الركعة الاولى
والثانية فتستوي جالسا ثم تقوم فنصنع كما تصنع فقال لا تنظروا الى ما اصنع انا اصنعوا
ما تؤمرون قال في الذكرى وهو صريح في عدم الوجوب انتهى وقال في المنتهى بعد ما نقله عن
الشيخ عن ابن رحيم قال قلت لابي الحسن ع وساق متن الرواية ثم قال وهذا يدل على المنع ثم قال
لانا نقول لو كانت مكروهة لما فعلها الامام ع وانما امرهم لا تفعلوا كل ما تشاهدون على
طريق الوجوب ويؤيده قوله ع ولكن اصنعوا ما تؤمرون والامر انما هو للوجوب انتهى و
انت قد عرفت الحال في جميع الوجوه الثلثة الاول التي تمسك بها السيد ره وبقي الكلام
على الاخبار الخاصة فنقول اما صحيحة عبد الحميد بن عواض فالجواب عنها انها وان كانت
صحيحة الا انها تضمنت حكاية فعل عنه غير معلوم الوجه سالم الوقوع على وجه الوجوب والوقوع
على وجه الندب فلا دلالة فيها على الوجوب بخصوصه واما رواية الخصال فنقلناها سابقا

الندب

الندب بخصوصه سيما بعد الالتفات الى ما وقع في ذيلها من التعليل بقوله فان ذلك من فعلنا واما حديث التعليل ح
المعراج فقد عرفت ما ذكرنا فيه انه لم يتضمن الا ان سبب العود قبل القيام اعم من الوجوب
والندب فلا ينافي شيئا من الوجوب والندب واما رواية الاصبغ بن نباتة فلا دلالة فيها ايضا كذلك
لظهور ان قوله ع انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس وقوله ع ان هذا من توقير الصلوة
انما هو الاستحباب فانحصر ما يمكن الاستدلال به على الوجوب في موثقة ابي بصير وروايته وما
روي في كتاب زيد النرسي من حيث ان فيها الامر بصيغة الامر ح فنقول مضافا الى عدم
بلوغ ما عدا الموثقة درجة الحجية انها باسرها ظاهرة فيجب صرفها عن ظاهرها بما اشرنا اليه من
الاخبار الظاهرة في الاستحباب وبالاخبار التي تقدم ذكرها في تحقيق القول الثاني بما
هو ظاهرة في الاستحباب مضافا الى الاجماعات المعتضدة بشهرة القول بمضمونها وان شئت
قلت ان الاخبار الظاهرة في الوجوب قد اعرض الاصحاب عن العمل بها وان شئت قلت ان الشهرة
المذكورة كاشفة عن قيام قرينة عندهم على ارادة الندب والاحتياط مع بلوغ الشهرة
الى ما هي عليه في هذه المسئلة يمكن الاستكشاف بها عن فقد الحجية صلوات الله عليهم قوله
من لم يتمكن من وضع الجبهة على الارض كما لو كان فيها دمل لم يستغرق الجبهة حفر حفيرة ليقع السليم من
جبهته على الارض فان تعذر سجد على احد الجبينين وان كان هناك مانع سجد على ذقنه
لا يخفى ان ما يمنع مطلقا والدمل من جزئيات المسئلة كما ان الحال في الحفيرة ذلك فقد ذكرت
باب المثال وهذا في الحدائق ان المشهور بين الاصحاب ان من كان في موضع سجوده
دمل او جراحة او نحو ذلك يمنع من السجود عليه فان امكن ان يحفر حفيرة او يعمل شيئا من طين او
خشب او نحوهما ليقع السليم من الجبهة على ما يصح السجود عليه وجب وان تعذر لاستغراق الجبهة
بالمرض او غير ذلك سجد على الجبينين فان تعذر فعلى ذقنه انتهى ومقابل المشهور قولان احدهما
ما ذهب اليه الشيخ ره في ط حيث قال ح وموضع السجود من قصاص شعر الراس الى الجبهة اي شيء
وقع منه على الارض اجزاه فان كان هناك دمل او جراح ولم يتمكن من السجود عليه سجد على احد
جانبيه فان لم يتمكن سجد على ذقنه وان جعل لموضع الدمل حفيرة يجعله فيها كان جائزا انتهى
ونقل بعضهم كلام الصدوق في النهاية الا انه ابدل قوله يجعله فيها بقوله ووضعه فيها لم يكن به باس انتهى
والوجه في مغايرة هذا القول للقول المشهور هو ان الضمير المضاف اليه في قوله احد جانبيه عائد الى
موضع السجود وجانباه هما الجبينان وح نقول انه رتب جعل حفيرة لموضع الدمل اما ان يكون
مساوية للسجود على الذقن بان يكون الكلام اشارة الى التخيير بين السجود على الذقن وبينها او
تكون مساوية للسجود على الجانبين وما بعده كليهما بان يكون مخيرا في كل من المرتبتين بينها وبين
جعل حفيرة وعلى التقديرين يكون مخالفا للقول المشهور وربما قيل ان الضمير في جانبيه يعود الى

الدليل لكن بان يقال ان ذلك انه ارجح بكون المراد هو السجود على جانبي العظم ثم السجود على الذقن مع ابطال
السجود على الجبينين وشمل ذلك لا يليق ان يصدر من الشيخ رة لعدم كونه معهودا عند اصحابنا كما صرح
به بعضهم ثانيها ما نقله الشيخ الصدوق رة في المقنع حيث قال وان كانت بجبهتك دمل فاحفر حفيرة
فاذا سجدت جعلت الدمل فيها وان كانت بجبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد
على قرنك الايمن من جبهتك فان لم تقدر فعلى قرنك الايسر من جبهتك فان لم تقدر فاسجد
على ذقنك انتهى وحكاه في الذخيرة عن والد الصدوق رة ايضا ثالثها ما نقل في الحدائق
عن ابن حمزة انه قال يسجد على احد جانبيه فان لم يتمكن فالحفيرة فان لم يتمكن فعلى ذقنه انتهى
ثم قال فتقدم السجود على احد الجانبين على الحفيرة هنا وينبغي البحث لا عن سند العقول المشهور
فنقول اما المرتبة الاولى وهي الاتجاه الى الحفيرة عند تعذر السجود على الجبهة لاستيعاب القرحة
اياها او غيره فيحتمل انه مما لا خلاف فيه بين العلماء وظاهر كلام العلامة الطباطبائي رة
اتفاقهم عليه فانه قال ومن يكن ذا علة في الجبهة فليطلب الفرجة بكل وجهة ولو بحفر
حفيرة كما وافق نصا فيه فتوى العلماء وقد وقع الاستدلال عليه بامرين الاول ان وضع الجبهة
على الارض واجب مطلق فيجب مقدمته التي هي الحفر او ما اشبهه الثاني ما رواه الشيخ عن مصادف
قال خرج بي دمل فكنت اسجد على جانب فرأى ابو عبد الله ع اثره فقال ما هذا فقلت لا استطيع ان
اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لا تفعل ذلك احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة
حتى تقع جبهتك على الارض وضعف السند منجبر بالشهرة والاجماع المنقول وقد اشار
العلامة الطباطبائي رة الى ذلك بوصف الفتوى بكونه فتوى العلماء بل يمكن تحصيل الاجماع على
حكم هذه المرتبة اذ لا خلاف الا من الشيخ رة كما عرفت وما حكي عن ابن حمزة غير ثابت وما رواه
الكليني رة مرسلا عن الصادق ع انه سئل عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه على
الارض ان الله عز وجل يقول ويخرون للاذقان سجدا فقد قال المحقق الاردبيلي رة انه وان
كانت مطلقة الا ان الظاهر انها مقيدة بعدم امكان وضع الصحيح من محل الفرض بالعقل والنقل
والخبر المتقدم يعني رواية مصادف واما المرتبة الثانية اعني وجوب السجود على احد الجبينين عند تعذر
الحفيرة وما في معناها ففي الذخيرة ان الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب وحكي مثله عن
تعليق النافع وشرح المفاتيح للمحقق البهبهاني رة وعن الجامع وارشاد الجعفرية وروض الجنان
انه لا خلاف في تقديم الجبينين على الذقن وفي جامع المقاصد في شرح قول العلامة رة فان تعذر
سجد على احد الجبينين ما لفظه اما السجود على احد الجبينين فقد صرح به الاصحاب ولا يكاد
يوجد خلاف في تقديمهما على الذقن مع الامكان ولا اولوية للايمن على الايسر هنا لعدم الدليل
والتمسك بالاصل انتهى كلامه قده وقال سلطان العلماء رة في شرح العبارة اما السجود على احد الجبينين فمنقول

ظهر كفك وان لم تقدر فاسجد على ...

قوله

قول علمائنا واكثر العامة وعن حاشية المحقق البهبهاني رة نقل الاجماع عليه صريحا واذ قد عرفت
ذلك علمت انه يصح تقييد مرسلة الكليني رة الناطقة بالامر بالسجود على ذقنه بالاجماع المستفاد
مما عرفت وهذا كما قال المحقق الاردبيلي رة واما تقييدها يعني المرسلة المذكورة بتعذر الجبينين
فكانه للاجماع والشهرة انتهى وقال في الرياض بعد ذكر المرسلة المشار اليها والحكم بانجبار ضعف
سندها بالعمل ما نصه واطلاق الامر بالسجود على الذقن مقيد بما مر من النص والاجماع انتهى
واشار بالنص الى الرضوي والرواية التي رواها علي بن ابراهيم وسيجيء ذكرهما ثم انه
وقع الاستدلال على حكم هذه المرتبة بامور الاول ما في الذخيرة من توقف اليقين بالبراءة من
التكليف الثابت عليه وفيه ان التكليف الثابت انما كان متعلقا بالسجود الذي هو وضع الجبهة
على الارض ومقتضى القاعدة هو سقوطه عند تعذره وثبوت بدله موقوف على توظيف الشارع
وبيانه فاذا فرض عدم بيانه فالشك انما هو في التكليف وليس المرجع الا
اصالة البراءة الثاني والثالث ما تمسك به المحقق في المعتبر حيث قال ولو تعذر السجود على
الجبهة سجد على احد الجبينين لانهما مع الجبهة كالعضو الواحد فيقوم كل واحد منهما مقامها ولان
السجود على احد الجبينين اشبه بالسجود على الجبهة من الايماء فاذا جاز الايماء بسجود مع تعذر الجبهة
فالجبين اولى انتهى وتقرير التمسك بالوجهين غيره ولا يخفى ما فيه اما الاول فلانه وجه اعتباري
غير مجد في اثبات الحكم الشرعي واما الثاني فلان الاحكام الشرعية ومصالح الامور التعبدية
مخفية علينا ولا مجال للعقول الى كنهها وحقائقها وبعد الاكتفاء لا يتيسر دعوى الاولوية
الرابع ما عن تفسير علي بن ابراهيم في الموثق عن ابيه عن ابي الصباح عن اسحق بن عمار قال
قلت لابي عبد الله ع رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد عليها قال يسجد ما بين
طرف شعره فان لم يقدر سجد على حاجبه الايمن فان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر فان لم يقدر
فعلى ذقنه قلت على ذقنه قال نعم اما تقرء قول الله عز وجل يخرون للاذقان سجدا قال في
الحدائق ينبغي حمل الحاجب في هذا الخبر على الجبينين مجازا جمعا بين الخبرين وقال
بعض من تأخر عنه في تقريب الاستدلال بها نظير ما ذكره صاحب الحدائق ثم انه قد
يستدل بالموثق المذكور لان المراد من الحاجب الجبين اذ هو من المجازات التي يمكن
دعوى استقامة حملها بعيد ايضا انه لا قرب الى الجبهة مكانا ولا يصح ولا يتعارف فلا يتعين
الانتقال منها الى السبيل لان المراد ما بين شعر الجبينين لا ما كان من الجبهة اذ لا يجب
لا يجوز من عدا الشعر الا من تلك ذلك ضرورة انه مع التمكن من السجود عليها يجب خروج الشعر
بغير عذر مسقط وبذلك يحمل الجواب بالحاجب لفرض تعذر الجبينين اجمع الا انه
لما اعرض الاصحاب عن هذه المرتبة وجب طرحها بالنسبة الى ذلك وحملوا على ما اذا

تمكن بذلك للسجود على شيء من الجبينين ولو المتصل بالحاجبين فتامل جيدا انتهى واقول ان ظاهر
الموثقة المذكورة هو ان السؤال ناظر الى الاستفهام عن حال من في وسط جبهته قرحة كما
هو الظاهر من قوله بين عينيه قرحة والجواب ناظر الى الامر بالسجود على ما احاط به الشعر
من الجوانب الاربعة التي اسفلها الحاجبان فنفس الحاجبين خارجان عن العضو الذي يسجد عليه
في المرتبة الاولى من لتعذره لكنهما يتعين السجود عليهما في المرتبة الثانية مقدما السجود على
الحاجب الايمن على السجود على الحاجب الايسر [illegible] والرواية مخالفة لما عليه الاكثر من وجهين
احدهما نقل السجود على الحاجب بل هذا مما اعرض عنه الاصحاب بأسرهم كما قيل وثانيهما
الترتيب بين الحاجب الايمن والحاجب الايسر [illegible] صاحب الحدائق [illegible] هذه الموثقة
دليلا على قول الصدوقين ره حيث صارا الى الترتيب بين الجبين الايمن وبين الجبين
الايسر بان يكون الجبين هو المراد بالقرن المذكور في عبارتهما قال في الحدائق وما يمنع تعذر ذلك
يعني الحفيرة فان الروايات قد تضادت ههنا فان مرسلة الكليني ره فانها دلت على الانتقال
الى الذقن واما موثقة اسحق بن عمار المروية في تفسير علي بن ابرهيم قد تضمنت الحاجب الايمن ثم
الايسر ثم الذقن واما عبارة كتاب الفقه فقد تضمنت القرن الايمن ثم القرن الايسر وهاتان
الروايتان اتفقتا على تأخير الذقن فالعمل بهما اولى من المرسلة المذكورة وينبغي حمل الحاجب في موثقة
اسحق على الجبينين مجازا جمعا بين الخبرين فيتم الاستدلال بهما للقول باعتبار الترتيب كما هو
ظاهرهم من التخيير بين الجبينين لعدم المستند له في هذه الاخبار انتهى الخامس ما في كتاب الفقه
الرضوي وان كان في جبهتك علة لا تقدر على السجود [illegible] فاحفر حفيرة فاذا سجدت جعلت [illegible] على
فيها وان كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرنك الايمن فان تعذر
فعلى قرنك الايسر فان تعذر عليه فاسجد على ظهر كفك فان لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك
يقول الله تبارك وتعالى ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا الى
قوله ويزيدهم خشوعا وبملاحظة هذا والموثق الذي قد عرفت [illegible] صاحب الحدائق [illegible] مذهب الصدوقين
ره قال ره والاظهر الاستدلال على ذلك بما في موثقة علي بن ابرهيم [illegible] الحاجب الايمن والايسر على
الجبينين مجازا [illegible] فالاظهر [illegible] كتاب الفقه الرضوي التي منها كلام الصدوقين كما
عرفت وان المراد بالقرن الايمن والايسر فيها الجبينان بلا اشكال لانهما اشتملتا على الترتيب
بينهما فالواجب القول به انتهى ولكن لما كان كتاب الفقه المنسوب الى مولانا الرضا [illegible] لم يثبت
حجيته عندنا لم يصح لنا ان نستند اليه في الحكم الشرعي وقد عرفت الكلام على الموثقة المذكورة
السادس ما تمسك به بعض اعاظم الاواخر فقال [illegible] المطلوب [illegible] على الجبهة [illegible]
على شمولها للجبينين كما اوضحناه في باب التيمم وان التقييد بموضع خاص منها الاجماع

اوغيره

او غيره في حال الاختيار فيبقى حال الاضطرار على الاطلاق ويعاد [illegible] على الاجزاء في السجود
بما بين قصاص الشعر الى الحاجبين [illegible] من الاخبار المتقدمة سابقا في الجبهة [illegible]
ان تقييدها بالموضع الخاص [illegible] الاجماع وغيره حال الاختيار لهذا نظائر كثيرة في الفقه بعضها
في الوضوء والتيمم وياتي اخر [illegible] اسم [illegible]
ان ما [illegible] الاستدلال وان كان صحيحا على تقدير صحة ما ذكره من المبنى اعني شمول الجبهة للجبينين
الا ان المبنى ممنوع لان الجبهة [illegible] وكتب اللغة [illegible] ما بين الجبينين والانف
موضع السجود في المصباح المنير [illegible] مستوى ما بين الحاجبين الى الناصية [illegible]
هو موضع السجود انتهى ومن المعلوم ان ما بين الجبينين لا يعقل ان يشملهما [illegible]
حقيقة عرفية فلا يشملهما كما في باب التيمم من الجواهر [illegible] واما الثاني فهو ايضا لا يشملهما
اما على مذهب الامامية فلان المشاق والمتبادر من ما يسجد عليه انما هو ما بين الجبينين
واما على مذهب ابي حنيفة من جواز السجود على الانف كما في التذكرة [illegible] لابي حنيفة
اذا سجد على الانف [illegible] انتهى فلا يصدق الا على الانف وما بين الجبينين فلا يصدق
على نفس الجبينين [illegible] ما ذكره بعضهم [illegible] لا يصادق [illegible] سابقا
[illegible] مع [illegible] الكاظم [illegible] من [illegible]
[illegible] السجود [illegible] عن الجبهة الى الجبينين [illegible] على [illegible]
الامام عن ذلك [illegible] غير مستطيع السجود [illegible] ومعناه ان كل غير مستطيع فهكذا حكمه
ولم ينكر عليه الامام [illegible] على طريق الاستطاعة [illegible] الامام
اياه مع فرض عدم [illegible] كما في المقام [illegible] من صلواته [illegible]
عدم [illegible] الجاهل بالحكم وان وافق فضلا عن [illegible] على ما قلنا [illegible] علم [illegible]
بالاعادة لعدم الجهل بالحكم واما كان [illegible] شرط السجود على الجبين لعدم [illegible]
الجبهة لعدم تفطنه للحفيرة لا لعدم وجوبها [illegible] لعدم وجوب الاعادة عليه
فضلا عن القضاء لقاعدة الاجزاء [illegible] عن الماء فتيمم فصلى ثم بان ان الماء قريب منه
[illegible] ما ذكره من تقريب الاستدلال وان كان لا باس به [illegible] من الاعتذار عن عدم امره
بالاعادة [illegible] عليه استنادا الى قاعدة الاجزاء [illegible]
من الماء فتيمم فصلى ثم بان ان الماء قريب منه [illegible] لان الحكم بعدم الاعادة [illegible] يبتنى على
المصير الى اقتضاء الامر الظاهري [illegible] للاجزاء وقد حققنا في الاصول [illegible] مع ان ذلك مما
لم يقل به احد من اصحابنا صريحا نعم وقع للفاضل [illegible] ما يوهم ذلك ولم يظهر منه [illegible] ويحتمل
[illegible] باشتباه [illegible] لان المورد الذي حكم فيه بالاجزاء من قبيل

لم يكن متنفعا

الجبينين

الامر الظاهر في الشرعي واما المرتبة الثالثة اعني السجود على الذقن عند تعذر السجود على
فهو مما لا خلاف فيه الا ما اشار اليه في كشف اللثام بقوله وفي بعض الفتاوى ان الانف مقدم على الذقن
فان لم يتمكن من الجبينين سجد على الانف ان امكن والا فعلى الذقن انتهى وفي جامع المقاصد
حكاية عن ابي هريرة من ان تقديم ظهر الكف على الذقن ثم انه رده بانه لا دليل عليه مع ان
ظهر الكف لا يحصل له معنى صحيح ومراده بعدم محصل له في هذا المقام هو عدم ارتباطه بما نحن فيه
لان السجود على الكف من مراتب فقدان ما يوضع عليه الجبهة مما يصح السجود عليه واين ذلك مما نحن
فيه من البحث من حيث تعذر الوضع له في محل السجود وحاصل الكلام هو انه لا خلاف في السجود
على الذقن في المفروض الا ما نقلناه ولا دين هنا خلاف في الجواهر بلا خلاف معتد به اجده فيه
انتهى بل في شرح الارشاد للمحقق الاردبيلي رحمه الله مثل الحكم في هذه المرتبة ما نصه وهذا الحكم مشهور
بينهم بل لا يبعد كونه اجماعيا ويدل عليه مرسلة علي بن محمد وساق متن مرسلة الكافي المتقدم
ثم صرح بانهما وان كانت مطلقة الا انها مقيدة بعدم امكان وضع الجبهة من محل الغرض
بالعقل والنقل والخبر المتقدم انتهى وفيه تنبيه الى المرسلة المذكورة ما لفظه وهذه رواية
ان ضعف سندها الا ان مضمونها مجمع عليه بين الاصحاب انتهى ومعلوم ان مراده نفس السجود على الذقن المتقدم
على الحفيرة وغيرها مما قيد بها المرسلة المذكورة ثم ان المراد بالذقن مجمع اللحيين من اسفلهما
والظاهر انه اسم للبشرة ولهذا اوجب الشهيد الثاني فيما حكي عنه كشفه بتعزيق الشعر ليصيب
منه محل السجود مع التمكن وغرضه من ذلك مباشرة المسجد وضع البشرة على ما يصح السجود عليه بلا واسطة
لان ذلك من واجبات السجود وقال في الجواهر ولا يجب كشفه من شعر اللحية لاطلاق الخبر انتهى وهو في
الجواهر ان الاطلاق الحاكم غير حجة ولا اطلاق في اللفظ بعد فرض وضعه للبشرة كالانف والجبهة
وغيرهما اللهم الا ان يتوهم صدق اسم السجود على الذقن عرفا ولو مع الحاجب المذكور كالاجزء من الحواجب
الاختيارية ثم قال وفيه بحث ولعل الاولى الاستدلال بقوله عليه كل ما احاط به الشعر فليس على العباد
ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه بناء على عدم اختصاصه بالوضوء وان تضمنت حكمه بعد ذلك بل على ادلة
حرف الاستعلاء باللام كما هو احد النسختين او الروايتين يشكل الاجزاء بالبشرة ايضا بعد رؤية
الشعر بلا شرعا انتهى واقول ما ذكره صاحب الجواهر من استظهار كون الذقن اسما للبشرة
فان اراد به انه اسم لنفس البشرة التي عبارة عن السطح المحيط بالجسم نظير كون الجلد موضوعا للجسم
المحيط بجسم الحيوان فهو ممنوع وان اراد به انه اسم للجسم الذي له البشرة فهو مسلم لكن لا يلزمه
كون المباشر للمحل هو البشرة لا غير لان كون الذقن كالانف واليد والجبهة والرجل ونحوها عبارة عن
وضعها على الارض مراد بها الاعتماد بها على الارض ولو بالواسطة وثبوت مباشرة الجبهة لما
هو من الارض او ما انبتته غير ... ولا كان انما هو بدليل خارج كما استند به الوضع على ما انبتته

وليس

وليس من صاحب يدخل في مفهوم السجود الذي هو وضع الجبهة على الارض ونحوها ما ذكره الشهيد الثاني
من اعتبار اصابة شيء منه للارض نفسها من الحاصل بتعزيق شعر اللحية غالبا الا انما مقدار من
الذقن يساوي مقدار الجبهة اعني مسمى وضع البشرة عرفا اذ لا تتيسر غالبا الا بكشف مقدار
خط من بين الشعر لا يبعد قيل على وضعه على ما يصح السجود عليه انه وضع للبشرة واما ما ذكره صاحب
سره من التمسك باطلاق الخبر فتحقيق الكلام في الخبر ليس مسوقا للاطلاق وانما هو مسوق
لبيان مجرد التشريع وتجويز السجود على الذقن فالكلام من قبيل القضايا المهملة التي لا يجوز
التمسك بالاطلاق فيها والظاهر ان مراد صاحب الجواهر بقوله الاطلاق الحاكم غير حجة
نظرا الى نفي الصغرى يعني انه لا اطلاق فيه حتى يكون حجة نظير ما ذكره الاصوليون بقولهم ان مفهوم
اللقب ليس بحجة واما ما اشار اليه بقوله اللهم الا ان يتوهم ... الفرق بين السجود على الذقن وبين
السجود على الجبهة او الجبين مثلا فهو مبني على كون اللحية من قبيل ما هو لازم او هو كثير من افراد
الذقن مع عدم التنبيه على تعزيق الشعر وبعدم كونه من قبيل الحواجب الاختيارية وكان قوله
بعد ذلك وفيه بحث اشارة الى ان اللازم لكثير من الافراد مع كونه اقل من انه يقع على ...
عليه حكم اللازم لاغلب الافراد وانه مما يمكن منعه ولعل الاستدلال على عدم لزوم تعزيق الشعر
بما استند اليه الاصحاب في باب الوضوء فلا يخلو من الاشكال فان عبارة ما رواه الصدوق عن زرارة
عن ابي جعفر ع زرارة قال قلت له ارايت ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا
عنه ولكن يجري عليه الماء ... الاشكال انه استدل به بقوله ولكن يجري عليه الماء وهو قرينة الحمل
على ان المراد به ليس هو العموم لغير الطهارة وقد تعتبره عموم ... لكن لم يبعد بعض ... ان تعليل قوله
ارايت ... يبادر بانه ليس كلاما ابتدائيا وانه مسبوق بما هو مرتبط به فلا يعم مع ان حكم هذا الحديث
لا يجري فيما اذا كان الشعر وما احاط به متخشنين بل لا يجري في الاغسال ايضا ... الى ان ذلك كله
ان الشيخ رحمه الله قد روى مثل هذا الحديث باسناد صحيح عن زرارة قال قلت له ارايت ما كان تحت الشعر
قال كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء والحاصل
ان من تدبر في الحديث وتامل في جواب الامام ع قطع ان الموصوف بقوله كل ما احاط به الشعر عبارة
عما هو محتوي الاعضاء ... ثم اذا تعذر السجود على الذقن ايضا اقتصر على الايماء بما
امكن من راسه الى ان يصل الحد الايماء بالراس ثم ان هذا كله حكم تعذر السجود على الجبهة
لوجود علة فيها اما غيرها من المساجد فقد قيل انه لا ريب في انه اذا تعذر وضعها كلا او وضع
بعض منها لوجود علة وجب ما امكن منه بواسطة ... مما يتوقف عليه تحصيل
سيما ما الذي هو من قبيل الواجب المطلق فيجب مقدمته بحكم قاعدة المقدمة فان لم يمكن من
تحصيل المقدمة فالحكم من صريح كلام ... انه ينتقل الى ما هو الاقرب

اليدين

فالاقرب ووجهه في الجواهر بورود الامر بوضع اليدين والرجلين على وجه الاطلاق وان تقييد
بكون الموضوع منهما هما الكفان وتقييد الرجلين بكون الموضوع منهما هما الابهامان
ناظر الى صورة الاختيار وعلى هذا لو تعذر وضع الكف وتمكن من وضع الزند مثلا وجب ذلك كما انه
لو تعذر وضع الجبهة وتمكن من التقويس وجب وضع الاعضاء الستة بحكم الاصل واطلاق
الادلة وعدم سقوط الميسور كما قال بعضهم هذا وحيث تعذر الانحناء راسا فالاخبار انه يكفي الايماء
بالراس او انتقل الى الايماء بالعين فان تعذر هذا فهل يجب الايماء بغيرهما من الاعضاء كاليد ام
يسقط التكليف بالسجود الذي صرح به كاشف الغطاء هو الاول لانه قال فيرد ان لم يكن جفنان ولا
عينان فباعضائه الاخر وعن الجواهر ان ظاهر الاصحاب خلافه ثم ان تعذر جميع المراتب المذكورة
هل يسقط التكليف بالصلوة او يكتفي باخطار الافعال بقلبه واجراء الاقوال على لسانه احتمل
الاول في كشف اللثام وجعل الاخطار احوط وقوى في كشف الغطاء عدم الوجوب وجزم صاحب
الجواهر بالثاني معللا بعدم سقوط الصلوة بحال والاقتصار على الميسور ثم يمكن المناقشة بان
الوجه الاول لانه لا يعقل ان اخطار صورة الصلوة بالبال وذكر الفاظها باللسان
صلوة وعليه صلوة والاقلاع عن التمسك في اثباته بما دل على عدم سقوط الصلوة الا بعد
العلم بان الشارع جعل هذا من افراد الصلوة ان الوجه الثاني انما يتم فيما لم يتيسر
واما الصلوة التي ثبت فيها ذلك فلا يمكن التمسك في ايجاب مجرد الفاظها بقاعدة الميسور والا
جاز التمسك بها في اثبات ركعة واحدة في حق من تمكن منها دون ما عداها مضافا الى ان
اخطار صورة افعال الصلوة لم يكن جزء من الصلوة حتى يجب اثباته بقاعدة الميسور فوكسه
سجدات القرآن خمس عشر اربعة واجبة وهي سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرأ باسم
ربك واحد عشر مسنونة وهي في الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين
والفرقان والنمل وص واذا السماء انشقت قال في الخلاف سجود التلاوة في جميع القرآن مسنون مستحب الا
اربع مواضع فانها فرض وهي سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك وما عداه مندوب
للقارى والمستمع وقال الشافعي الكل مسنون وبه قال عمر وابن عباس ومالك والاوزاعي وقال
ابو حنيفة الكل واجب على القارى والمستمع دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ذلك
انتهى وقال في التذكرة سجود التلاوة واجب في العزائم الاربع سجدة لقمان وحم والنجم
والقلم ومستحب في البواقي عند علمائنا انتهى وقال في جامع المقاصد ان وجوب السجود في
العزائم الاربع يدل عليه اجماع العترة المرضية صلوات الله عليهم اجمعين والاجماع منا ثم
وقال في ... اجمع الاصحاب على وجوب سجود التلاوة في العزائم الاربع المذكورة وانما اختلفوا
السجود في غير هذه الاماكن الاربعة من المواضع الخمسة عشر فمقطوع به في كلام الاصحاب

عليه

عليه الاجماع ثم قال ولم اقف على نص يعتد به انتهى الى غير ذلك من كلماتهم الناطقة بالاجماع
حتى انه من جهة اتضاح الحال ادعى جماعة من الاواخر كصاحب المستند وصاحب الجواهر
الاجماع المحصل ومن هنا يعلم انه قد وقع الاستدلال على ذلك في كلماتهم بامور الاول ما تمسك
به في الذكرى حيث قال ليعتد بالوجوه التي استدل بها ما نصر احدها اجماع العترة المرضية
واجماعهم حجة انتهى واستدل بعضهم بالاجماع من دون اضافة العترة الثاني الاخبار منها ما في
الذكرى انه روي عن علي عليه السلام انه قال العزائم السجود اربع وعدها ثم انه قال والعزائم ترادف
الواجب لانه لولا كونها مرادفة للواجب لم يكن في التخصيص بهذه الاربع فائدة لان البواقي
مستحب انتهى ومنها ما في مستطرفات السرائر نقلا من نوادر احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن
العلاء عن محمد بن مسلم قال سألته يعني ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يقرأ بالسورة فيها السجدة فينسى و
يركع ويسجد سجدتين ثم يذكر بعد قال يسجد اذا كانت من العزائم والعزائم اربع الم
تنزيل وحم السجدة واقرأ باسم ربك والنجم قال وكان علي بن الحسين عليهما السلام يعجبه ان يسجد في
كل سورة فيها سجدة ومنها ما عن كتاب الخصال في الصحيح عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان العزائم اربع اقرأ باسم الذي خلق والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة ومنها ما عن
كتاب مجمع البيان قال وروي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال العزائم الم تنزيل وحم
السجدة والنجم اذا هوى واقرأ باسم ربك وما عداها في جميع القرآن مسنون وليس بمفروض الى
غير ذلك من الاخبار التي سيمر عليك جملة منها في بيان سائر احكام المورد الثالث ما تمسك به الشهيد
في الذكرى وهو كونها بصيغة الامر فيما عدا الم والامر للوجوب واما فيها فلانه تعالى حصر المؤمن
بآياته في الذين اذا ذكروا بها سجدوا وهو يقتضي سلب الايمان عند عدم السجود وسلب الايمان منهي عنه
فيجب السجود لئلا يخرج عن الايمان فان قلت المراد المؤمنين الكمل بدليل الاجماع على انه لا
يكفر تارك هذه السجدة متعمدا فهو كقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الاية
قلت يكفينا انتفاء كمال الايمان عند انتفاء السجود ويلزم منه المطلوب لان تكميل الايمان واجب
فان قلت لا نسلم وجوب تكميل الايمان مطلقا بل انما يجب تكميله اذا كان بواجب فلم قلتم ان
ذلك واجب فانه محل النزاع واما تكميله بالمستحب فمستحب كما في محل الغلب قلت الظاهر ان
فقد الكمال نقصان في حقيقة الايمان وخروج عن الوصل منه بدليل من خارج لا يقتضي
اطراد الكمل في المندوبات انتهى ويقرب منه ما ذكره المحقق الخوئي وهو ان ثلاثة منها وهي
ما عدا الم قد تضمنت الامر بالسجود وهو للوجوب كما هو مقرر في الاصول واما فيها فلان القرائن
المقالية في الاية مثل حصر المؤمن في الساجد عند التذكر بالآيات والاخبار عن الساجدين
بانهم لا يستكبرون فان الاستكبار المفهوم حصوله ممن لا يسجد محرم وغير ذلك كما ستعرف

العورة في الحج من المؤكدات الواقعة في آخر الحج انتهى واستغرب بعضهم مقالة الشيخ لفساد
الوجوه اولها انه لعل المراد بالسجود المأمور به في الآية هو مجرد الخضوع انه لم نقل بانه ظاهر
وتبيان تمام الآية هو قوله تعالى انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد
ربهم وهم لا يستكبرون ومع نقول ان الظاهر من قوله تعالى سجدا بعد قوله تعالى خروا هو وضع الجبهة
على الارض لان المذكور في كتب اللغة ان خر بمعنى سقط ومعلوم ان السقوط المناسب هو
الخضوع وانما المناسب له ما ذكرناه ثانيها انا لو سلمنا ان المراد بها هو وضع الجبهة على
الارض قلنا انه يحتمل امتثال الامر بسجود الصلوة او غيره كسجدة الشكر بعد الفراغ من
الصلوة مثلا ولا يتوقف على السجود المقترن بقراءة الآية من اجل قراءتها وتعبير ان لفظ اذا للتوقيت
والشرط وقد تقرر في محله ان الجملة الشرطية تفيد كون الشرط علة للجزاء وابن سجود الصلوة وغيره
من هذا المقام ثالثها انا لو سلمنا ذلك ايضا نقول المذكور الفور المقتضي لذلك قلنا
انه يتحقق امتثال الامر بمجرد الاتيان به مرة واحدة عند اتفاق وقوع قراءة الآية ولا يلزم
من ذلك تكرار السجود بتكررها الا لو سلمنا كون الامر للتكرار لم يحصل منه الا تكرار السجود في الجملة
واما تكرره بتكرر قراءة الآية مقترنا بها فلا وان قيل يندفع مما ذكرناه من كون اذا للتوقيت والشرط
ويلزمه حصول الجزاء عند حصول الشرط فيتكرر بتكرره كما في قولك اذا جاءك زيد فاكرمه لانا نقول ما في المنام
ان لفظ اذا يفيد الاستمرار بل التوالي ان تقتضي العلية وجود المعلول عند وجود العلة وحيث ان افادة
الامر التكرار لا دخل له بما نحن فيه رابعها ان الظاهر ان الآية لم تنزل لارادة غير سماع القرآن من الآيات فانها
كما تعرفه في كشف اللثام لا خصوص هذه الآية نفسها قال في كشف اللثام مامور به في آية التنزيل
من التذكر بالآيات ظاهره غير سماع الآية من القرآن انتهى وتوضيح ذلك ان الآيات جمع آية وهي في
الصحاح العلامة ويراد بها في الكتاب وكثير من الاخبار العجائب التي هي علامات على قدرته
تعالى وحججه على ربوبيته قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الاقصى الذي باركنا حوله الحرام الى المسجد
لنريه من آياتنا قال الشيخ ابو علي اي من عجائب آياتنا منها اسراؤه في ليلة واحدة من مكة الى
هناك ومنها اراءة الانبياء واحدا بعد واحد وان عرج به الى السماء وغير ذلك من العجائب
التي اخبر بها الطبرسي انتهى وكذلك العجائب التي هي علامات توحيده وقدرته ومن هذه الجهة سميت الآية
بالآية فمراد كاشف اللثام هو ان المراد باية التنزيل هو انهم اذا ذكروا احد وتنبهوا على المراد بها
مخافة منه لا انه قرء عليهم آية السجدة او مطلق القرآن وعلى هذا يكون ما ورد من هذا الوجه
على التشبيه منبها فلا يكون الآية مساق بقراءة آية السجدة ولا استماعها الا حاصلها
هو انه تعالى يحب الذين يتنبهون بها اذا تنبههم من غفلة التنبيه التذكرة خاشعا له الها
استظهارا ... فهذا الكلام انما يجيبه عليه لكان لفظ الكمال بغيبة موجودا لا في نحو المقام

الذي

الذي يعتبر في التقدير بما يخرج الكمال المزبور سادسها ان مقتضى الاستدلال بالاوامر المذكورة على
الوجوب تحقق الوجوب بمجرد قراءة تلك الاوامر بنفسها من غير حاجة الى قراءة باقي الآية مع ان الاوامر
اعتبار قراءتها تماما في الوجوب فتامل الرابع ما استدل به في الجواهر حيث قال في استفادة وجوب
سجود التلاوة من نحو قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون باعتبار الذم على ترك
السجود لقراءة القرآن ولا يجب في غير الاربع الا بالاجماع وغيره في الاربع المزبورة خاصة
ان كان مشتملا على لفظ الامر كالسجدة الثانية من الحج التي لم يقل بوجوبها احد حتى
ابي حنيفة الذي يوجب السجدات على الاطلاق وفيه ان الظاهر من قوله تعالى لا يسجدون بقرينة
لا يخضعون ولا ينقادون له كما قال الشيخ ابو علي في تفسير قوله تعالى ولله يسجد من في السموات
والارض ان معناه انهم ينقادون وذلك لان عدم الخضوع والانقياد هو المناسب للذم من قرء
عليه القرآن ولا اقل من احتمال الارادة ذلك وقد يستدل بسورة في قوله تعالى في التنزيل انما يؤمن
بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون ردا على الشهيد
لكون المراد بالسجود فيه هو الخضوع مع ان احتمال الارادة فيه ابعد من احتمال الارادة في
هذه الآية نظرا الى اقتران قوله تعالى سجدا بقوله تعالى خروا وانه لا احتمال لذلك الاحتمال في
هذه الآية قوله والسجود واجب في العزائم الاربع للقارئ والمستمع ويستحب للسامع على الاظهر
هذه العبارة تضمنت مسئلتين احدهما ان السجود واجب على القارئ والمستمع المصغي
الاخرى انه يستحب للسامع الغير المصغي اما الاول فهو مما لا خلاف فيه كما صرح به والاجماع عليه
الطائفة حكى في الخلاف قال سجود العزائم واجب على القارئ والمستمع ويستحب للسامع ولا يجب بها
على الجميع الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه انتهى وقال في التذكرة يجب في
الاربع على القارئ والمستمع بلا خلاف عندنا وعند الموجبين ويستحب في الباقي عندنا وعند
الباقين انتهى ما اهمنا ذكره هو كلامه وقال في جامع المقاصد ما لفظه اما الوجوب على القارئ والمستمع
فبالاجماع انتهى وقال في ... اما الوجوب على القارئ والمستمع فثابت باجماع العلماء انتهى
وفي الحدائق وجوب السجود في العزائم الاربع المذكورة في الاحكام بقراءتها واستماعها مما انعقد
عليه اجماع الاصحاب انتهى ثم انه يدل على وجوب السجود عليهما ما تقدم من الاخبار في المقام الاول
الاول اعني وجوبه على القارئ ما تقدم من مستطرفات السرائر ... الى المتاخرين كلما دل
على وجوب السجود في العزيمة انما هو على القارئ ... عليه من الاخبار التي ...
... في الموارد المخصوصة ويدل على ... صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن
الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها
وعلى الذي يعلمه ان يسجد ... حكم ... الواقع في متنها انما هو لفظ سمعها هو المستمع

ان المتعلم يكون مصغيا مستمعا لا محالة مضافا الى انها على فرض الاطلاق واضحة وافية بالدلالة
على ما هو المقصود اذ ليس الغرض في هذه المسئلة نفي وجوب السجود على السامع بل اثباته بالنسبة الى
المستمع ومن المعلوم ان احد صنفي السامع بل اظهرهما فانّ الحكم الثابت كالثابت للمستمع واما ثالثا
فقد وقع الخلاف فيها فمنهم من ذهب الى الاستحباب وهو مذهب الشيخ في [illegible] وهو اختيار [illegible] او
العلامة في التذكرة وعن الفوائد الملية انه مذهب الاكثر وعن كشف الالتباس انه المشهور بل
في التذكرة ما ظاهره الاجماع عليه لانه قال اما السامع غير القاصد للسماع فيستحب في حقه في
الجميع عندنا انتهى ومنهم من قال بالوجوب وهو اختيار ابن ادريس والمحقق الثاني في
جامع المقاصد والشهيد الثاني في [illegible] وتردد في الحدائق مدعيا ان عليه الاكثر ومنهم من فصل
بين السماع في الصلوة فلا يجب وبين السماع في غيرها فيجب وهو المحكي عن ط وكان الحاكي
استفاده من قول الشيخ فيه اذا كان خارج الصلوة وقرء او سمع شيئا من العزائم وجب عليه
السجود انتهى وهذه الاستفادة مبنية على ما صرح به بعض المتأخرين في الاصول من ان القيود
المذكورة في كتب الفقهاء يعتبر مفاهيمها لكونهم في صدد بيانها ومنهم من توقف كصاحب [illegible] فانه
بعد ما ذكر القولين وما هو المستند فيهما قال وانا في هذه المسئلة من المتوقفين انتهى
وربما حكي التوقف عن العلامة في [illegible] وكانه مبني على ذكره للقولين من دون ترجيح والحق هو القول الاول
لامور احدها الاصل البرائة من الوجوب مع كون السجود لله امرا حسنا في نفسه مضافا الى [illegible]
العامة عن جهة الخروج عن خلاف من اوجبه ثانيها الاجماع قال الشيخ في ف سجود العزائم واجب
على القاري والمستمع ومستحب للسامع لانه قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه
ثالثها رواية عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع السجدة تقرأ قال لا يسجد
الا ان يكون منصتا لقرائته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت
تصلي في ناحية اخرى فلا تسجد اذا سمعت وردّ عليه بوجهين الاول ما في [illegible] من ان في الخبر وهذه الرواية
واضحة الدلالة لكن في طريقها محمد بن عيسى عن يونس وقد نقل الصدوق عن شيخه ابن الوليد
انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه قال وراينا اصحابنا ينكرون
هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى وان [illegible] وربما [illegible] اصحابنا انتهى
وفي دفع الايراد المذكور مضافا الى ما قيل من ان الفضل بن شاذان كان يحب محمد بن عيسى
ويثني عليه ويمدحه ويميل اليه [illegible] على [illegible] الظنون
وقد يقال ان ضعف السند لو كان منجبرا بالشهرة كما [illegible] العلامة الطباطبائي في منظومته [illegible] الى
السجود للسامع [illegible] وغير الجزم فقد انيط بالسماع الحتم في مستفيض السمع [illegible] خبر
شهرة لا حجة قد انجبر وهذه الشهرة وان كانت شهرة المتأخرين ومع ذلك فهي منقولة

وقد

وقد عارضها نقل الشهرة على الوجوب [illegible] الا انها مع ذلك تفيد قوة الظن
بصدور الخبر فيجب حمله على ارادة تقييد المطلق بكون المراد بما دل على وجوب السجود على السامع
هو السماع الاختياري وقد يقال ان ضعفه منجبر بالاجماع المنقول ولا يخفى ان الخلاف في المسئلة
موجود وقد ادعي الاجماع على القولين وليس في الادلة غير حديث المدعى ولا انه خصوص سامع
معارض [illegible] الثاني انها تضمنت لما لا يقول به احد وهو قراءة العزائم في
الصلوة واجيب عنه بان الخبر لا يخرج عن الحجية بطرح بعضه مع انه يمكن ان يكون قد ائتم بالمخالف
او بالمريض الناسي او في صلوة الاستسقاء والعيد [illegible] ونحوها مما يجوز الجماعة فيها
من النوافل وربما [illegible] الرواية المذكورة برسالة الدعائم عن جعفر بن محمد عليهما السلام من قرء
السجدة او سمعها من قاري يقرؤها وكان يستمع قرائته فليسجد حجة القول الثاني امور الاول
الاجماع والثاني جملة من الروايات [illegible] في السرائر وذهب شيخنا ابو جعفر في مسائل الخلاف
الى انه يجب على القاري والمستمع دون السامع وهو اختيار الشافعي في ما وافق اصحابنا
لم يفصلوا ذلك واطلقوا القول بان سجود الاربع المواضع يجب على القاري والسامع
وهو الصحيح وعليه اجماعهم منعقد وروى ابو بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قرئ شيء من العزائم
الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي و
سائر القرآن انت بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد انتهى ما في السرائر وقد تمسك
بعضهم لهذا القول برواية علي بن جعفر المروية عن كتاب المسائل لاخيه موسى عليه السلام قال سئلته
عن الرجل يكون في صلوته فيقرأ اخر السجدة قال يسجد اذا سمع شيئا من العزائم الاربع ثم يقوم
فيتم صلوته الا ان يكون في فريضة فيومي برأسه ايماء وبما عليه اطلاق كثير من الروايات
كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في
المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ايضا ان يسجد وموثقة ابي
عبيدة الحذاء قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت من العزائم
فلتسجد اذا سمعتها لكن لا يخفى ان الصحيحة التي ذكرناها لا تدل على المطلوب لان المتعلم يكون منصتا
لا محالة ومجرد التعبير عنه ثانيا بالسماع الذي هو اعم منه لا يدل على ان المناط مطلق السماع و
ان لم يكن ذلك السماع على حد سماع المتعلم المذكور في الحديث كما انها لا تدل على القول
باشتراط الانصات اذ لم تفد حصر وجوب السجدة في صورة الانصات حجة القول الثالث صحيح
[illegible] الا انه احتمل بعضهم ان يكون [illegible] عمار [illegible] عبد الله بن سنان من قولهما [illegible]
فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت في ناحية اخرى فلا تسجد وكان [illegible] الاحتمال هو البناء على
ان المراد بقوله وانت في ناحية اخرى هو ان تصلي في ناحية اخرى ثم [illegible] ذلك بعض [illegible] ١٧

ما عنيهم

على المحتمل من الاستدلال بالآية صريح في ذلك والظاهر فلا يصلح ان يكون وجها للجمع بين
النصوص كما انه لا وجه لحمل الخبر المزبور بعد وروده ابن سنان على التقية كما في الحدائق تبعا
للمحقق المجلسي رحمه الله كما قيل لانه لا ينبغي ارتكابها الا عند الضرورة لا في مثل الاخبار المجمع عليها بين
الاصحاب مع انه حكي في التذكرة الوجوب على السامع عن ابي حنيفة وابن عمر وسعيد بن جبير و
نافع واسحق ونافع انتهى تنبيهات الاول ان موضع السجود هل هو بعد الفراغ من الآية او
بعد التلفظ بلفظ السجود الواقع فيها صرح الشهيد في الذكرى بالاول وهو جمع الآية واوضح
منه ما في كشف الغطاء لانه قال لو نبروا المدار في وجوب السجود وندبه على القارئ والمستمع على
آية لا لفظ السجود انتهى واختار هذا القول في الذخيرة بالنسبة الى العزائم قال فيها الظاهر
ان موضع السجود في هذه الاربع بعد الفراغ من الآية انتهى ووافقه العلامة الطباطبائي رحمه الله
فانه قال والاربع النجم وتلو العلق والفرض بالآخر منهما اعلق وسورة التنزيل بحوف
آية لا يستكبرون وخلف وفصلت في تعبدون عندنا ويسأمون ليس من مذهبنا خلافا لبعض
الاصحاب فيما حكى عنه بعد نقل في الحدائق عن العلامة المجلسي انه قال في البحار رايت في بعض
تعليقات شيخنا البهائي رحمه الله قول بعض الاصحاب بوجوب السجود عندنا للتلفظ بلفظ السجدة في جميع السجدات الاربع
ولم ار هذا القول في كلام غيره وقد صرح في الذكرى بعدم التعويل على هذا الاشتباه انتهى وبعضهم
لم يذكروا عنوان المسألة الا بعد ما قال الشيخ ره في وقت موضع السجود في حم السجدة عند قوله تعالى واسجدوا
لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون وقال ابن عمر وابن مالك والليث بن سعد ورأيته عن ابي
عمرو بن العلا من القراء وقال الشافعي عند قوله وهم لا يسأمون وبه قال ابن عباس والثوري واهل
الكوفة دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه وروا انهم لا يختلفون في اصل قوله تعالى واسجدوا لله
الذي خلقهن وهذا امر والامر يقتضي الفور عندنا وذلك يوجب السجود عقيب الآية انتهى وقال
في ط وموضع السجود من حم السجدة عند قوله ان كنتم اياه تعبدون انتهى وزعم المحدث ان فتوى الشيخ
في ط تخالف فتواه في ف فانه ذكر في المعتبر ان الشيخ في ف موضع السجدة في حم السجدة عند قوله و
اسجدوا لله وقال في ط عند قوله ان كنتم اياه تعبدون والاول اولى وقال الشافعي واهل الكوفة
عند قوله وهم لا يسأمون ثم قال لنا ان الامر بالسجود مطلق فيكون للفور فلا يجوز التاخير انتهى
ولا يخفى ان العنوان الذي ذكره في وقت المسألة صريح في ان السجود انما هو قوله واسجدوا لله الذي
خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فيكون المامور به هو السجود بعد التلفظ بمجموع ذلك والاقتصار على
قوله تعالى واسجدوا لله الذي خلقهن في كلامه فهو من باب الاكتفاء بالجزء عن الكل كما هو المتعارف
في عبارات العلماء في الاشارة الى الكلام من سبق ذكره فانهم لا يعيدونه بتمامه وانما يشيرون ببعض
جزء منه وقوله ويدل على هذا ما وضح وجه قوله في ف من كلامه الذي حكيناه وقيل يوجب السجود عقيب الآية

١٠ السجود دم

وكان

بلغ

وكان الاصحاب لم يبسط النظر في صدر كلام الشيخ ره ولا في ذيله حقه فتوهم منه ذلك بحجة القول الاول
اعني انه صاحب كشف الغطاء على ما وجهه بعض اعاظم الاواخر انه الاول الاصل والظاهر
ان المراد به لفظ الآية من وجوب السجدة قبل اتمام الآية لانه علله بوضع عدم اناطة السجود
بالسجود في شيء من النصوص ولكن لا يخفى ما فيه اذ قد انيط وجوب سجود السجود في كثير منها كصحيحة
رواية عبد الله بن سنان عن رجل سمع السجدة تقرأ وفي موثقة سماعة اذا قرأت السجدة
فاسجد وفي موثقة عمار في الرجل يسمع السجدة وفي رواية علي بن جعفر تقرأ انسان السجدة
وفي سؤال الاخير في قراءة اخر السجدة وفي صحيحة الحلبي عن الرجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته
الى غير ذلك مما مر عليك بعضها فهذا مما لا احتمال لانكاره نعم لو قيل انه لا دلالة فيها على تعقيب
سجود قراءة آية السجدة او قراءة لفظ هو من مادة السجدة مثلا وان الاول اظهر لم يكن به
باس الثاني ان من جملة من النصوص في محل العتاب الآية منها المروي عن العلل بسنده عن جابر
عن ابي جعفر عليه السلام ان ابي ما ذكر نعمة عليه الا سجد ولا قرأ آية من كتاب الله عز وجل فيها سجود الا سجد
الى ان قال فسمي السجاد لذلك ومنها موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال وعن الرجل يصلي
مع قوم لا يقتدى بهم فيصلي لنفسه وربما قرؤوا آية من العزائم فلا يسجدون فيها كيف يصنع قال لا يسجد
ومنها موثقة سماعة من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد بحجة القول الثاني الذي عليه المعظم
وسواء موضع السجود في حم السجدة عند قوله تعالى واسجدوا فيه ما اشار اليه في ف كلامه الذي حكيناه
من قوله لنا ان الامر بالسجود مطلق فيكون للفور فلا يجوز التاخير واجاب عنه الشهيد في الذكرى بانه
قال فان احتج بالفورية قلنا هذا القدر لا يخل بالفورية والا لزم وجوب السجود في اثناء القراءة عند
صيغة الامر وحذف ما بعده من اللفظ ولم يقل به احد انتهى وقد اعترض على الحجة فعل هذا الكلام
بوجهين اخرين احدهما ان تعلق السجود في اثناء الآية يؤدي الى التوقف على الشرط دون الشرط
والابتداء لقاربه قوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مستهجن عند القراء وثانيهما ان الاختلاف فيه
بين المسلمين انما الخلاف في محل السجود الى يسأمون فان ابن عباس والثوري واهل الكوفة و
الشافعي ذهبوا اليه والاول هو المشهور عند الباقين كذا ما اختاره في المعتبر فاستدل به انتهى و
الانصاف ان المحصل من مجموع ما ذكرناه ان وقت السجود انما هو بعد الفراغ من الآية لكن على
الفور لا لكون صيغة الامر للفور بل لقيام الاجماع على فورية هذا السجود بخصوصه وتوبيخ المتنازع
السابق ان الفرق انما هو ان السجود في سورة فصلت عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وعلم
ايضا ما اعترف به صاحب الحدائق من الاتفاق انه لا يخفى ان ظواهر الاخبار التي قد تقدم انما هو
السجود عند ذكر السجدة لتعلق السجود في جملة منها على سماع السجدة وقراءتها او استماعها والتباس
منها هو لفظ السجدة والحمل على تمام الآية يحتاج الى التقدير في تلك العبارة لا بد لاستماع آية السجدة

وكون السجود عقيب الآية

الى آخرها الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان محل السجود بعد تمام الاية كما عرفت وفيه
نظر فان شيخنا الشهيد قد اعترف بعدم الوقوف على قائله فلا اعرف للاطلاق الاخبار مخصصا يحتج ما
يدعى من الاتفاق في المقام انتهى لكانك انه لا ريب ولا اشكال في اعتبار وضع الجبهة على الارض
في هذا السجود بالمعنى المأخوذ في مفهومه والا لم يتحقق السجدة المامور بها وانما الكلام في انه
هل يعتبر وضع اقل المساجد مما عدا الجبهة ايضا على الارض وانه هل يجب وضع الجبهة على ما يصح
السجود عليه ام لا قال الشهيد في الذكرى وفي اشتراط السجود على الاعضاء السبعة او الاكتفاء
بالجبهة نظر من انه السجود المعهود ومن صدقه بوضع الجبهة وكذا في السجود على ما يصح السجود عليه في الصلوة
من التعليل هنا بان الناس عبيد ما ياكلون ويلبسون وهو مشعر بالتعميم انتهى واشار بالتعليل
الى ما رواه الصدوق في الصحيح عن هشام بن الحكم انه قال لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عما يجوز السجود عليه
وما لا يجوز السجود عليه قال السجود لا يجوز الا على الارض وما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقال له جعلت فداك ما العلة في ذلك
قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل او يلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون
ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء
الدنيا الذين اغتروا بغرورها واقتفى في الذخيرة اثر الشهيد هنا فقال وفي اشتراط السجود على
الاعضاء السبعة او الاكتفاء بالجبهة نظر من انه المعهود من السجود الفعل ومن صدقه بوضع الجبهة وكذا
في السجود على ما يصح السجود عليه في الصلوة ثم قال ولا يبعد ترجيح الاشتراط لما رواه الصدوق عن هشام
بن الحكم في الصحيح وساق متن الرواية المذكورة لكن قال في الحدائق بعد نقل كلام الشهيد في الذكرى ما
صورته وعندي فيما ذكره من التعليل في كل من الوضعين نظر اما ما علل به اشتراط باقي المساجد من ان
السجود المعهود على الاطلاق ممنوع نعم هو معهود بالنسبة الى الصلوة لا مطلقا والمحلة فانه قد عرفت صدق
السجود بوضع الجبهة وهو كاف في التمسك باطلاق الاخبار المذكورة والتماعدم ما زاد حتى يقوم
عليه دليل واما الخبر المذكور فمورده ايضا انما هو سجود الصلوة وما تضمنه من العلة لا يخفى انه ليس
من قبيل العلل الحقيقية التي يدور المعلول معها وجودا وعدما ويجب اطرادها فان هذه
الاقسام والمحلة فانما الرواية اقوى دليل في المقام حتى يقوم الدليل الصريح واقوى كلاما ما ذكره
من ان السجود يتحقق بوضع الجبهة على الارض مع التمسك باطلاق الاخبار انما تعلق بالامر
بالسجود فهو متجه الا ان صحيحة هشام بن الحكم سالمة للتقييد لما من حيث اشتمالها على العلة ودعوى
ان الحكمة العلة حقيقية خلاف الاصل والظاهر فلا يسوغ بمجرد العلية وصرفها عما هي ظاهرة فيه محتاج
الى دليل لا مساغ له بمجرد ولعل من هذه الجهة قال فيما حكى عن التحرير الاقرب اشتراط السجود على
الاعضاء السبعة وعن البيان الاشبه اشتراط السجود على السبعة وعلى ما يصح السجود عليه كان
تعلق تكبيرة الصلوة وقال في الذكرى على ما وضع الاعضاء السبعة فمعتبر قطعا ليتحقق مسمى السجود

وما لا يجوز السجود عليه م

العلل انما هي معرفات وبيان حكمة شرعية ومناسبة جلية للتقريب الى ح م

ويجوز

ويجوز فعلها على الراحلة لانها من الجائز انتهى وفي الكفاية بعد ما صورته وفي اشتراط السجود على
الاعضاء السبعة والاكتفاء بالجبهة نظر وكذا في السجود على ما يصح السجود عليه في الصلوة ولا يبعد
ترجيح الاشتراط انتهى وانا اما اورده على الشهيد من منع كون وضع باقي المساجد معتبرا في مطلق
السجود وقصره ذلك على سجود الصلوة فمعلوم وامر لا نزاع في سجدتي السهو وسجود الشكر و
السجود المندوب للسيد في زيارة عاشوراء وما المندوب ... في زيارة امير المؤمنين عليه السلام ونحوهما لكل
منها بدعاء مخصوص بل تزيد على هذه الحملة ونقول ان كافة المتشرعة اذا عرض عليهم لفظ السجود
سواء تعلق به امر ام لا لم يفهموا منه الا وضع الاعضاء السبعة اذ هو المعهود في متعارف المحاورات
وفي مقام العمل فلا وجه لانكاره ذلك واما ما ذكره من ان مورد الخبر يعني صحيح هشام بن الحكم انما هو سجود
الصلوة فغير مسلم لانه في الخبر يكون المورد هو سجود الصلوة ولو سلمنا ذلك قلنا ان المورد ليس
مخصصا وان المدار انما هو على عموم العلة كما لا يخفى على من له خبرة بمباني الاصول واما ما اورده من ان
الشهيد قد اعترف بصدق السجود بمجرد وضع الجبهة وهو كاف في التمسك باطلاق الاخبار المذكورة
ففيه ان صدق السجود على مجرد وضع الجبهة انما هو بالنظر الى اللغة والعرف العام لكن كون المعهود
منه في عرف المتشرعة امرا زائدا مما يقتضي ارادة ذلك المعنى الاعم ولكن الانصاف انه مع تحقق
عرف المتشرعة لا اشكال في انسياق الاخبار على طبقه فلا مجال للتردد ثم ان هناك امورا ذكرنا عدم
المساواة بين الموقف والمسجد وتردد فيه ثم قال ولا ريب ان اعتبار ذلك احوط قلت لا يرتفع بها تمام
كما يشير اليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يرفع موضع جبهته في المسجد فقال اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي فان شرايع في عدم
خلو الجبهة مزيد خضوع ومعلوم ان الخضوع انما هو بالسجود ولا اختصاص لها بالصلوة فيجري ايضا
في شيء من السجدات تكبير ولا تشهد ولا تسليم الظاهر ان مراده بالتكبير المنفي هو تكبير الافتتاح
لها وقد نفى بعضهم الخلاف عن نفيه وفي التذكرة ما ظاهره الاتفاق بل الاجماع لانه قال انها
لا تكبير للسجود عندنا وقال في المنتهى التكبير المنفي هو تكبير الافتتاح وقد اجمع الاصحاب على عدم مشروعيته
فيها كما لا يشرع التشهد ولا التسليم انتهى هذا هو الكلام في تكبير الافتتاح واما التكبير عند الرفع من
السجود المذكور فقد حكى في المعتبر عن الشيخ انه قال التكبير عند الرفع من السجود وقال العلامة ما حكاه
ما نصه وربما كان المعتمد ما رواه في الصحيح عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قرأت السجدة فاسجد
ولا تكبر حتى ترفع راسك وما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في من يقرأ السورة من العزائم
العزائم فلا يكبر حتى يسجد ولكن يكبر حين يرفع راسه رواه البزنطي في جامعه انتهى ويمكن غيره
بصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قرات شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر
قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك والعزائم اربع حم السجدة وتنزيل والنجم واقرأ

هذه الرواية بتمامها

باسم ربك الاكبر بقي الكلام في ان هذا التكبير هل هو واجب او مستحب فالمحكي عن ظاهر الشيخ في
وق والشهيد في الذكرى الوجوب لقوله فيما تقدم ان العزائم لا تقرء في الفرائض فاما في النوافل
فلا باس بقرائتها فاذا انتهى الى موضع السجود سجد بغير تكبير ويرفع راسه بتكبير وكذلك الحكم
اذا قرئها خارج الصلوة انتهى وقال سجدة التلاوة ليست بصلوة فان سجدها في غير الصلوة
سجد من غير تكبير واذا رفع راسه كبر وليس عليه تشهد ولا تسليم وان كان في صلوة يجوز ان
يقرء فيها سجد مثل ذلك وقام وكبر ويبني على قرائته انتهى بل الذي حكاه السيد صاحب ك ره هو الاستحباب
وفاقا للغيره قال ره فيه نعم يستحب التكبير عند الرفع من السجود كما تضمنته صحيحة ابن سنان عن الصادق ع
انتهى وفي الجواهر بعد حكاية القول عن الامالي وق وجامع الشرائع والبيان وان في الاول ٢ بان الوجوب م
منها انه من دين الامامية بالقطع وظني ان مراد الجميع هو الندب الذي صرح به الفاضل وغيره
ممن تاخر عنه وان عبروا بصيغة الامر كالنصوص المحمولة فيها على ذلك جمعا بينها وبين الاصل
واطلاق الادلة وخبر الساباطي المروي عن مستطرفات السرائر بسنده عنه قال سئل ابو عبد الله ع
عن الرجل اذا قرء العزائم كيف يصنع قال ليس فيها تكبير اذا سجدت ولا اذا قمت ولكن اذا سجدت
قلت ما تقول في السجود مؤيدا بما في الحدائق من الدعائم واذا سجد فلا يكبر ولا يسلم اذا رفع وليس في ذلك
غير السجود ويدعو في سجوده بما تيسر من الدعاء انتهى وكان ذكر الاصل والاطلاق فاسد جرى في الجمع
مبني على الاشارة الى قوة خبر الساباطي الذي هو احد طرفيه بما اقتضته جمعا والا فالجمع بين الاصل والاطلاق
وبين الخبر الحامل الظاهر في الوجوب بحمله على الندب من جهتهما لعله لا ينطبق على قواعد الاجتهاد
ثم انه يتجه عليه ان اشكال الحمل المذكور من جهة ان صحيح ابن سنان مبني على ما يراه من الاعتبار في جميع الخبر
بوصف عدالة الراوي وان عمار الساباطي كان فطحيا ورواية الدعائم مرسلة فكيف يرتكب
التاويل في الصحيح من جهتها ومن جهة رواية عمار الا ان يقال انه يريد عدم ظهور الامر في الوجوب
من جهة كثرة استعماله في اخبارهم في الندب هذا كله في التكبير اما التشهد والتسليم فلم نجد
قائلا باعتبارهما لا على وجه الوجوب ولا على وجه الندب واصل البراءة والاطلاقات وانتفى فيهما
مضافا الى ما في التذكرة من قوله وليس في سجود التلاوة تشهد ولا تسليم عند علمائنا اجمع انتهى
وما في جامع المقاصد ولا تشهد فيها ولا تسليم باتفاق جميع اصحابنا وفي رواية علي بن جعفر ايماء اليه
والظاهر عدم شرعيتهما ايضا انتهى ولعل الظاهر انه اراد برواية علي بن جعفر ما عن كتاب المسائل عن اخيه
قال وسئلته عن الرجل يكون في صلوته فيقرء اخر السجدة قال يسجد اذا سمع شيئا من العزائم الاربع
ثم يقوم فيتم صلوته الا ان يكون في فريضة فيومي براسه ايماء [illegible] ولا يشترط فيه الطهارة ولا استقبال
القبلة على الاظهر اعلم ان استيفاء الكلام على هذه الخاتمة بالبحث في موضعين الاول في الطهارة
والظاهر ان المراد بها في هذه الخاتمة ما يعم الطهارة من الحدث والطهارة من الخبث ويدل على عدم

اشتراطها

اشتراطها بالمعنى الاعم اصالة البراءة وتفصيل القول في المسئلة ان هنا امورا تعتبر الطهارة
من الحدث الاصغر والطهارة من الحدث الاكبر والطهارة من الخبث ثم ان الحدث الاكبر قسمان
احدهما ما هو غير الحيض والاخر الحيض وقد اختلفوا في المسئلة على اقوال احدها عدم الاشتراط
مطلقا وهو الذي حكاه في شرح الكفاية عن صريح جماعة وظاهر آخرين وعد منهم الفاضلين والشهيد
والسيوري والكاشاني والمحقق الاردبيلي وابا العباس في الموجز والمهذب وسالار ره و
المنتهى انه قال فيه ولا يفتقر اليها لانه يجوز ان تسجد وان كان جنبا او محدثا او كانت المراة
حائضا وعليه فتوى علمائنا وفي التذكرة لا يشترط فيها ما يشترط في الصلوة عند علمائنا و
مستند هذا القول مضافا الى اصل البراءة جملة من الاخبار منها ما عن البصري قال اذا قرء شيء من
العزائم فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المراة لا تصلي و
سائر القران انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد ومنها ما في مستطرفات
السرائر من كتاب النوادر لاحمد بن محمد بن ابي نصر عن الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله ع قال فيمن
قرء السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال يسجد ومنها ما في مستطرفات السرائر من الكتاب المذكور
ايضا في الصحيح عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع يقرء الرجل السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد
اذا كانت من العزائم ومنها ما في رواية دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام ويسجد وان كان
على غير طهارة ثانيها اشتراط الطهارة وفي شرح الكفاية انه نقل هذا القول عن الاسكافي و
في غيره انه نقل هذا القول عن الاسكافي وفي غيره انه نقل عن ظاهر الجعفي ولم اظفر في كلامهم
على نقل مستند لهذا القول ثالثها التفصيل بما حكاه في كشف اللثام عن المفيد قوله ومنع المفيد في
المقنعة من قراءة الجنب سورة العزائم وقال الى المفيد لان في هذه السور سجودا واجبا ولا يجوز
السجود الا لطاهر من النجاسات بلا خلاف كذا في نسخ التهذيب وبعض نسخ المقنعة وليس في بعضها
لفظ بلا خلاف انتهى ويمكن ارجاع كلام المفيد الى القول الثاني بناء على ما استظهره صاحب
المستند من ان مراده النجاسة الحدثية حيث قال والظاهر ان مراده النجاسة الحدثية والا لتم
التعليل انتهى وذلك لان عموم التعليل يشمل المحدث بالجنابة من اقسام الحدث الاكبر والحدث مطلقا
ولو ثبت كون نفي الخلاف من كلامه امكن استظهار الاجماع منه فيكون مستند الحكم عنده عليه
رابعها ما عن الشيخ ره في باب الحيض من النهاية حيث قال فاذا حاضت المراة فيحرم عليها ان
تدخل الصلوة وتقرء العزائم الى ان قال واذا سمعت سجدة القران لا يجوز لها ان تسجد انتهى
ومستنده صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع قال سئلته عن الحائض هل تقرء القران
وتسجد السجدة اذا سمعت السجدة فقال تقرء ولا تسجد ورواية غياث المروية في مستطرفات السرائر
من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد

لانه قد ذكر العلامة غياث الدين المنصور القلم الثاني من الحاشية وقال لقد جنّ الشيخ بذكر الضعفاء ونبه منه

اذا سمعت السجدة ولعل غيرها بانهما مع موافقتهما للفتيا عن اكثر الجمهور كما في المنتهى والتصويب بالثاني
ولحمل الاول لاكثار والنهي عن سبب السجود وتخصيص بغير العزائم وبالسماع دون الاستماع على
انه يراد بالنهي ح رفع الوجوب فعبر عن مقاومة الاخبار المعارضة لها من وجوه خاصة
ما ذهب اليه الشهيد في الذكرى حيث قال ويجوز للحائض والجنب ان يسجد للعزائم وان لم يجز لهما
قرائتها ويجوز سماعها كما ذكر انتهى وحاصله تساوي الفعل والترك من دون رجحان لاحدهما على
الآخر لكن لما كان من المعلوم ان السجود عبادة فلا يصح ان يتصف بالاباحة بالمعنى الخاص لكون بدّ
من الالتزام برجحان فعلها ومن هنا استدل كما في الشرايع بالجمع بين طائفتي الاخبار بحمل الامر على
الاستحباب والنهي على جواز الترك ثم انه حكي عن العلامة ان هذا التاويل بعيد وهو حسن التعويل
ثم انه رد جماعة من الاستدلال المذكور بعدم المكافاة لعدم اشتهار الاول مع اكثر عددا
واصح سندا وهو افتتى للاصل والاطلاقات والشهرة ومخالفة العامة اذ اكثر الجمهور على الاشتراط
كما في المنتهى وفي التذكرة حكاه عن الشافعي واحمد وابي حنيفة ومالك انتهى ومن جميع ما ذكرناه
يعلم ان الاقوى عدم سقوط الوجوب مطلقا فتسجد فاقدة الطهارة الصغرى والكبرى اذا استمع لآية
السجدة كما انه يسجد من ثوبه او بدنه نجاسة غير معفو عنها في الصلوة للاصل بل في المستند آنه
لا اشتراط طهارة مسجد الجبهة وخلوه عن النجاسة بلا خلاف ما لم يعلم الاجماع الثابت هنا او
انحصار خصوصية بالصلوة وما فيه ضعيف خالية عن الجابر في المقام انتهى ولا نبا في الكلام ولسلام
الضحك والبكاء لامور الدنيا والاكل والشرب واشباه ذلك مما لا يتأتى فيه سجدة التلاوة كما صرح
بذلك في شرح الكفاية ومستنده ما عرفت من الاصل وبعضها في التذكرة حيث قال هذا السجود
ليس بصلوة ولا جزء منها فلا يشترط فيها ما يشترط في الصلوة عند علمائنا انتهى الموضع الثالث
في عدم اشتراط الاستقبال ولا ريب في انه مقتضى الاصل وشمله الاتفاق الذي عرفته من التذكرة بل
في كشف اللثام ولا يجب فيه استقبال القبلة عندنا ثم انه يدل عليه بالاصل وما رواه الصدوق في العلل
بسنده الى الحلبي انه سأل الصادق عن الرجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته قال يسجد حيث توجهت به
وفي الحدائق عن دعائم الاسلام عن ابي جعفر محمد بن علي عليهما السلام انه قال اذا قرأت السجدة وانت جالس
فاسجد متوجها الى القبلة واذا قرأتها وانت راكب فاسجد حيث توجهت فان رسول الله كان يصلي
على راحلته وهو متوجه الى المدينة بعد انصرافه من مكة يعني النافلة قال وفي ذلك قول الله عز وجل فاينما
تولوا فثم وجه الله ثم انه في الموضع الخامس من المواضع التي تكلم عليها بعد ذكر الاخبار استظهر من الاكثر
نفي الخلاف في عدم اشتراط الاستقبال وحكم على الذكرى بانه الحق بنفي اشتراطه ورد ان ما قدم
فيما ذكره من كتاب الدعائم ما رواه عن جعفر بن محمد عليهما السلام من التفصيل بين ما اذا قرأها وهو جالس
فانه يستقبل القبلة او قراها وهو راكب فيسجد حيثما توجه الا ان الكتاب المذكور على ما تقدم ذكره

لا يصلح

لا يصلح الخبار للاستدلال وانما قصاراها التاييد سيما مع ما نقله عن العامة من اشتراط الاستقبال
فيها فيضعف الاعتماد عليها وتقييد اطلاق الاخبار كلامها انتهى ومثل الاستقبال غيره من
شرائط الصلوة وقد عرفت انها مستفاد اجماع التذكرة وقد صرح بنفي جملة منها في الذكرى
فقال ولا يشترط ستر العورة واستقبال القبلة فضلا عن شرطه وكذا الاقرب فيها خلو البدن والثوب من
النجاسة لاطلاق الامر بها فالتقييد خلاف الاصل انتهى لكن حكي عن حواشي الشهيد على القواعد
القول بوجوب الساتر وتردد فيه في شرح الجعفرية حيث قال وهل يشترط فيها الستر والاستقبال
والخلو من النجاسة في الثوب والبدن اثام لا وايضا هل يشترط فيها وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في
سجدة الصلوة ام يكفي فيها وضع الجبهة على موضع طاهر ان كانت او غيرها في كل واحد من الامور
المذكورة وجهان وجه العدم في الثلاثة اطلاق الامر بالسجدة والتقييد خلاف الاصل ووجه
العدم في الباقي ان الامر بالسجود لا يتناول غير وضع الجبهة واما وجه اشتراط الامور المذكورة فيها
فهو انه يحتمل ان يراد بالسجدة السجدة المعهودة في الصلوة ولا ريب ان مراعاة الامور المذكورة
فيها اولى واحوط انتهى ولا يخفى ان مجرد احتمال ارادة السجدة المعهودة ليس صالحا لمقاومة
الاطلاق فبناء الوجهين على ما ذكره غير سديد ولا يبقى هاهنا شيء وهو انه هل يجب في سجود العزيمة
شيء من الدعاء او الذكر ام لا قال في المنتهى ولا بعد حكاية التصريح بنفي وجوب شيء فيها فيه
عن جماعة ما صورته والحلبي لم اجد احدا من اصحابنا اوجب ذلك والحكي عنه ظاهر اتفاق الاصحاب
على عدم الوجوب ثم قال ويؤيده ما تمسك به في التذكرة ونهاية الاحكام من اطلاق الروايات واطلاق
الامر بالسجود ولا يعارض بما ذكر الامر بالدعاء المخصوص في سجدة الكتاب لان ما بيناه اقوى خصوصا
ان قلنا بان الامر في اخبار الائمة ليس بظاهر في الوجوب كما هو خيرة جماعة نعم الاحوط
مراعاته انتهى والصحيحة المشار اليها هي ما رواه في الكافي عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي عبد
الله ع قال اذا قرأ احدكم السورة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك يا رب تعبدا ورقا
لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا مستعظما بل انا عبد ذليل مستجير وقال ايضا شارح
ما نحن فيه بعبارة الكفاية ولا يجب ما ذكر بلا خلاف اعلمه وهو ظاهر جماعة الا
ان عبارة روضة المتقين تؤذن بوجوده كما لا يخفى ثم قال العز فيهما الاصل والاطلاق
ولا يعتد بظواهر الاوامر الاتية لما سمعت نعم يشكل الا انه اختلف الاخبار اشتهر انشاد
تقول لما سمعت العدم الخلاف الذي صرح به في صدر الكلام لا انه يكون تلك الاوامر معرض
عنه الاصحاب وارادة قول المختلف من الاخبار انها اختلفت في تعيين الذكر الذي يقال
في السجود كما ستعرف هذا ولكن خالف فيه الصدوق فانه قال في كتاب من لا يحضره الفقيه
ومن قرأ شيئا من العزائم الاربع فليسجد وليقل الهي امنا بما كفروا وعرفنا منك ما انكروا

في المنتهى هم

الشيخ ابي طالب ره

واجبناك لما دعوتنا الحق فالعفو العفو ثم يرفع راسه ويكبر ثم انه قال وقد روي انه
يقول في سجود العزائم لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا الله
عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستنكفا ولا مستكبرا بل انا عبد ذليل خائف
مستجير انتهى لكن في شرح الشرائع المنسوب الى الصدوق بما ارسله في الفقيه وعده من دين الامامية
الان نسخته عندنا فمن ذكرها اسقط لا اله الا الله اولا عبودية ورقا وعن البيان الزيادة
فيه باسقاط ما بعد قوله تعبدا ورقا وعن المنتهى انه افتى بما امر به الصدوق وفي اول كلامه
عن المعول انه روي في حديث انه لما نزل قوله تعالى فاسجد واقترب سجد النبي صلى الله عليه وآله فقال في سجوده
اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك
كما اثنيت على نفسك وفي شرح الكفاية بعد ذكر ما عرفت من قوله نعم يستحب وان اختلف
فيه الاخبار وذكر ما ذكراه جميعا وغيرهما بانا على ان الخلاف فيها انما هو خلاف في تعيين
المستحب بانفراده والكل حسن فانه لا يخلو عن ذكر ودعاء والجمع اكمل وعلى ذلك ما في الصحيح
انتهى واراد بالصحيح صحيح الحلبي المتقدم الحذاء وقد روي غيره مما تقدم ايضا في اخر السرائر كما
ما استطرفه من كتاب نوادر المصنفين تصنيف محمد بن علي بن محبوب الاشعري الجوهري
القمي عن علي بن خالد عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة
عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا قرأ العزائم كيف يصنع قال ليس فيها تكبير
اذا سجدت ولا اذا قمت ولكن اذا سجدت قلت ما تقول في السجود وفي خبر دعائم الاسلام
عن جعفر بن محمد عليه السلام واذا سجد فلا يكبر ولا يسلم اذا رفع وليس في ذلك غير السجود ويدعو في
سجوده بما تيسر من الدعاء قال في الجواهر بعد ذكر ما عدا الرواية الاخيرة ما لفظه ولعل الاولى الجمع
او باحدهما او بالذكر من غيرهما حسن كما لا يخفى على من عرف لغة الشرع ولسانه ولهذا لم يخص
الحكم بسجود العزائم ولا قلنا بوجوبه ايضا فيه وان كان ظاهر غير واحد كثير من هذه النصوص نعم
ربما كان الدعاء انه يدعو في سجوده بما تيسر من الدعاء وفيه شهادة على ما قلنا فتأمل جيدا انتهى
وفي المستند انه يستحب الذكر فيها اجماعا للنص والحق انه لولا الاجماعات المذكورة كان القول بالوجوب
متجها للاوامر الواردة بالسجود لكن على الناظر ما عرفت من الاجماعات يظهر قيام قرينة عند الاصحاب على
ارادة الاستحباب من الاوامر واما الاستدلال على استحباب السجود باختلاف الاخبار فيرد
بان اختلافها انما هو في تعيين الذكر الموظف في السجود والاختلاف في تعيينه لا يستلزم
استحباب مطلق الذكر وانما يستلزم عدم تعيينه بعينه نعم نقل ان الصحيح اقوى فلا بد من العمل بها
لكن الانصاف ان تلك الاخبار لكثرتها واعتبار جملة منها تقاوم الصحيح فيسري التخيير فيما ثبت منها
فو كسه ولو نسيها الاتيان بها بعد توضيح القول في المسألة انه صرح جماعة من الاصحاب

يعني بسجود الصلوة

بفورية

بفورية سجدة العزيمة بل نفي عنه الخلاف في الحدائق بل عزاه في شرح القواعد الى اصحابنا وفي ك
اجمع الاصحاب على انه سجود التلاوة واجب على الفور وصرحوا ايضا بانه لا يسقط بالتاخير انتهى
فح نقول اما وجوبها فورا فهو مما لا اشكال فيه ولا كلام وقد استدل عليه في المستند بعد نفيه
الخلاف بانه لما تكلم من قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الذي خلق او شيئا من العزائم وفرغ
من قراءته ولم يسجد فاوم ايماء ثم قال انه لولا فورية السجدة لم يكن وجه لايجاب الايماء ثم قال
ومنه يظهر دلالة موثقة سماعة من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرأ
فاتحة الكتاب ثم يركع قال وان ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع ثم قال
مع ان الامر بالسجدة بعد الختم قبل الركوع فيها صريح في فوريتها انتهى واما الكلام في عدم
سقوطها بالتاخير سواء كان عمدا ام سهوا وان كان المذكور في كلام المصنف هو الثاني
فقد وقع الاستدلال عليه بوجوه احدها الاصل يعني الاجماع على عدم سقوطها كما هو مقتضى كلام صاحب
الجواهر وقد نبه على ان الحال في صورة تعمد التاخير ايضا كذلك وان كان المتعمد عاصيا بالتاخير
دون الناسي وتصوير التمسك بالاصل هنا انه بان يتمسك في اثبات اصل الوجوب على الاتيان
توقيتا ولا يكون من قبيل المطلق او العموم لسائر حكمها في الزمن المتاخر مثل صحيحة داود بن سرحان
عن ابي عبد الله عليه السلام ان العزائم اربع اقرأ باسم ربك الذي خلق والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة
وصحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يقرأ الرجل السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد اذا كانت
من العزائم وما في مستطرفات السرائر عن الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال فيمن قرأ السجدة
وعنده رجل على غير وضوء قال يسجد وما ادري مثلها ونحو ذلك نقول ان هذه الاخبار دلت
كون قراءة العزيمة موجبة للسجدة ولا توقيت بوقت ولا عموم او اطلاق بالنسبة الى الاوقات
وقد قام الاجماع على انه يجب الاتيان بالسجود فورا فاذا لم يفعله المكلف فورا سواء كان متعمدا
في ذلك ام ناسيا شك في انه هل يجب الاتيان به في الزمن المتاخر حتى يحصل الامتثال
واستصحاب بقاء التكليف بالسجود المامور به وذلك هو الاصل الذي تقدم الاشارة اليه
وثانيها ظهور ان القراءة من باب الاسباب لوجوب السجود وقد تمسك به ايضا في الجواهر وتوضيحه ان
السبب يقتضي ايجاد المسبب فما لم يترتب المكلف على السبب مسببه يبقى في عهدة التكليف
وفيه ان مجرد كونها سببا لا ينتج الوجوب في الزمان المتاخر بل لا بد من العلم بكيفية السببية
وانها سبب لوجوده المستمر حتى يجب ايجاده في الزمن المتاخر اذا لم يوجده في الزمن الاول او انها
سبب لايجاده في الزمن الاول دون غيره ثالثها ما تمسك به ايضا من ان المحقق في السجدة
المبحوث عنها عدم سقوطها بالنسيان وضعفها ظهور الوجوب الفوري في عدم كون ذلك وقتا
للواجب او الوجوب فلا ينتفي به الامر او المامور به بل هو من قبيل الوجوب المستقل في اصل

الوجوب كالحج في العام الاول ولاينافي ذلك ما قدمنا لبقاء الامر اذ لامانع من ان يؤدى ذلك
وان اتحد ولا عبرة بالتعبير الذي يوهم هذا المعنى فيظهر ان ذلك كالتعدد التي ينتفي بها
المامور به الظاهر عدم سقوط الفورية ايضا الان وضع هذا الطلب مع عدم الفورية على
بقاء ارادة الفورية حتى يحصل الامتثال كما يحكم به الوجدان انتهى وحاصله ان صيغة الامر
المفيدة للفورية ظاهرة في الفورية على طريقة تعدد المطلوب فكان المولى قال اسجد وليكن سجودك
فورا فان لم تفعل في الزمن الاول فليكن سجودك في الزمن المتاخر وليكن فورا وهكذا وانت
خبير ان دعوى ظهور الوجوب الفوري في الفور على طريقة تعدد المطلوب دون الفورية التقييدية
مما يتجه عليه المنع وتعليله بانه لا مانع من ان يؤدي ذلك وان اتحد غير جار على طريقة الاستدلال
اذ نفي المانع لا يكفي في الاستدلال الا مع اثبات العلة التامة رابعها صحيحة محمد بن مسلم قال سألته
عن الرجل يقرء السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم فقد
تحصل من ذلك كله انه يجب على من تركه في الزمن الاول عمدا او نسيانا ان ياتي به في الزمن
الثاني وهل هو حينئذ اداء او قضاء قولان فقد نقل المصرح في المعتبر عن ظاهره كالخبر يقتضي
العزائم وجوبا وفي الندب هو بالخيار وعن [illegible] انه قال الخبر واما القضاء فان [illegible] تعلقت
بعرض او سنة ولا شيء بقضائها فعليه القضاء ثم انه قال بعد نقل الكلامين ما نصه ويحتمل قويا
ان يقال بالاداء لعدم التوقيت فيكون حوالة على القسمين انتهى حجة القول الاول انها واجبة
على الفور مع فيها وقت وجود السبب فاذا اتى بها بعد فواته فقد فعلت في غير وقتها وذلك معنى
القضاء حجة القول الثاني ان القضاء انما يكون في الموقت بوقت بعد فوات ذلك الوقت والفورية
واين الفورية من التوقيت وقال العلامة [illegible] ان الاظهر عدم التعرض لشيء من الاداء والقضاء لانهما من
توابع الوقت المضروب شرعا وهو منتف انتهى وهو كلام جيد متين فليس عدم التعرض من جهة
كونه متصفا باحد الوصفين في الواقع مع عدم علم المكلف بتعيينه لمن جهة عدم جريان موضوع
الاداء والقضاء في مثل هذا المقام الذي هو عبارة عن كون المامور به واجبا فوريا لا واجبا
موقتا فان ذلك مقتضى النظر الى الموضوع في جملة من النصوص كموثقة سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام
اذا قرات السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع راسك ورواية ابي بصير قال اذا قرئ شيء من العزائم
الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المراة لا تصلي الحديث
نعم كون السجود المحدود [illegible] من قبيل الموقت وذلك لانها للزمان فتفيد التوقيت وذلك بحكم
افادتها للتوقيت لانها شرط وتتضمن [illegible] فيحتمل ان الجملة الشرطية تفيد سببية الشرط وعليته
للجزاء ومن ذلك يتاتى افادة الجملة الشرطية للانتفاء عند الانتفاء هذا ونحن لما قلنا ان تقريب
الفورية هنا على طريق تعدد المطلوب انه لا اشكال في صدور الامر بطبيعة السجدة وقد

ورد

ورد الامر باتيان الطبيعة المطلوبة هنا على وجه الفورية بل نفصل وانتفاء الفورية
لا يستلزم ارتفاع اصل الطلب المتعلق بالطبيعة تتمة قال الشهيد في الذكرى يتعدد
السجدة بتعدد السبب سواء تخلل السجود او لا قاله الشيخ والتداخل [illegible] وروى محمد بن
مسلم عن الباقر عليه السلام قال سألته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرات في المقعد
الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ان يسجد انتهى واعترض في الحدائق
بعدم الاشكال في التعدد مع تخلل السجود واما مع عدمه فهو مبني على ما اشتهر بينهم من اصالة
عدم تداخل الاسباب وقد عرفت في مسئلة عدم تداخل الاسباب ~~[illegible]~~
تداخل الاغسال من كتاب الطهارة ما يبطل هذا الاصل للاخبار الكثيرة الدالة على انه اذا اجتمعت
عليك حقوق اجزاك منها حق واحد واما خبر محمد بن مسلم الذي استند اليه فلا دلالة فيه
على ما ادعاه اذ غاية ما دل عليه انه متى قرء السجدة وجب عليه السجود تحقيقا للفورية التي
لا خلاف فيها واما انه لو قرء مرارا متعددة من غير تخلل السجود فهل الواجب عليه سجدة واحدة
او سجدات متعددة بعدد القراءة فلا دلالة في الخبر عليه والله العالم انتهى ولست ادري ما اراد مما ذكره
من وجود ما يبطل التداخل عدم التداخل وهي الاخبار الكثيرة الدالة على انه اذا اجتمعت عليك حقوق
اجزاك منها حق واحد فلانه ليس في الاخبار ما ادعاه لان الظاهر ما ذكره هو ما ذكره بعينه وذكره
صاحب الوسائل انما هو حسنة زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك
ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة فاذا اجتمعت عليك حقوق اجزأها
عنك غسل واحد ثم قال وكذلك المراة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها
من حيضها وعيدها ثم انه ذكر اخبارا اخر تقرب منه معنا عن احدهما عليهما السلام انه قال اذا اغتسل
الجنب بعد طلوع الفجر اجزاه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وفي جملة من
الاخبار ما يدل على التداخل في خصوص بعض الاغسال كصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام في المراة
تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد ثم قال وفي رواية
الحناط [illegible] تجعله غسلا واحدا عند طهرها ومثلها رواية ابي بصير وغيرها
وفي صحيحة زرارة فيمن مات وهو جنب قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت
لانهما حرمتان قد اجتمعتا في حرمة واحدة هذا تمام ما ذكره من الاخبار ولست ادري ان الاخبار
المذكورة مخصوصة بالغسل اما ما عدا الاول فاختصاصها بمورد [illegible] لاحتياج الى البيان واما
هو فلان [illegible] على الوجه الذي ذكره فهو [illegible] نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب
ومنها ايضا نقلا عن كتاب [illegible] عبد الله السجستاني في التهذيب [illegible] الوسائل اذا اجتمعت
عليك حقوق الله اجزاها عنك غسل واحد بل ليس في شيء من كتب الاخبار [illegible] الاستدلال الا

الجزء ٢ ... الفصل

نسخة

قوله اجزاؤها عند غسل واحد بعد ما حدوث اسبابها الا في الحائض ... وكان وجه الكلام في
مخلطة فاءن ... المقلد ... بعد الالتفات الى ما نقلنا من متن الرواية عن الفقيه المعتبرة الصحيحة
لا يبقى لك شك في اختصاص الحسنة المذكورة بالغسل لان كون الجزاء عبارة عن قوله اجزاك
عنها غسل واحد قرينة واضحة على ان المراد بلفظ حقوق المذكورة في الشرط انما هي اسباب الغسل
فلا يصير المعنى الا انه اذا اجتمعت عليك اسباب متعددة للغسل اجزأ عن مقتضياتها غسل واحد
فلا تعم غير الغسل وغاية ما هناك انه يثبت التداخل في الاغسال وابن ذلك من اثبات
سجود العزيمة فلا يجال للتعدي عن المورد الى غيره الا بالقياس الذي نهينا في صحاح الاخبار عنه
كما ان من جملة المعترفين بذلك واما ما اورده على الاستدلال بخبر محمد بن مسلم فهو في غاية الغرابة
الا ترى الى قول السائل يعود فيعاد عليه مرات فانه صريح في ان السؤال متوجه الى استعلام
تعدد السجود بتعدد القراءة والى قوله ... كما الذي هو من سور الفقيه الكلية التي هي ناظرة الى
استغراق اجزاء الزمان مضافة الى الاقران بقرينة حالية هي رعاية مطابقة الجواب للسؤال
وتطابق وتجري لا يكاد افادة الخبر المذكور لتعدد السجود بتعدد قراءة آية العزيمة لكن يبقى
بعد ذلك شيء وهو ان مقتضاه وجوب ايقاع السجود عقب كل قراءة لكن اذا عصى او غفل
ثم يسجد حتى تكررت القراءة فهل يجب عليه تكرير السجود بعدد قراءة الاية او يجوز ان يكتفي
بسجدة الظاهر انه يبتنى على مسألة التداخل ومن المعلوم ان الاصل عدم التداخل الا بمقتضى التحويل
عليه ومقتضاه عدم جواز الاكتفاء بسجود واحد لتكرار آية العزيمة ويكفي هذا

اخر الكلام في هذا المجلد ويتلوه الكلام في المجلد
الاخر في الشهادات تم في سنة ١٣١٢

بلغ مقابلة ... مع نسخة ... الاحد ... ربيع الاول ١٣١٢